kültür *ve* din

türk-islam örneği

YÜMNİ SEZEN





Kültür ve Din

Türk-İslam Örneği

Prof. Dr. YÜMNİ SEZEN

İz Yayıncılık

Kültür ve Din
Türk-İslam Örneği
Prof. Dr. YÜMNİ SEZEN

kapak resmi: Hz. Ali'nin gücünü simgeleyen kaligrafik aslan figürü, 13/19. yy.
kapak: Medine Efe

İz Yayıncılık Limited Şirketi
Çatalçeşme Sokağı No: 27/2 Cağaloğlu 34110 İstanbul
telefon: (212) 5207210
faks: (212) 5115791
www.iz.com.tr
e-posta: bilgi@iz.com.tr

Prof. Dr. YÜMNİ SEZEN;

1938'de Urfa'nın Birecik İlçesinde doğdu. Aynı yerde ilk ve ortaokul öğreniminden sonra 1957'de Gaziantep Lisesini bitirdi. 1961'de Ankara Üniversitesi İlâhiyat Fakültesi'nden mezun oldu. Milli Eğitim Bakanlığına bağlı çeşitli okullarda öğretmen ve yönetici olarak çalıştı. 1975'de İstanbul Ortaköy Eğitim Enstitüsü'nde öğretmenlik yaptı. 1976-78 İstanbul Yüksek Öğretmen Okulu Müdürlüğü görevinde bulundu. 1985'de Marmara Üniversitesi İlâhiyat Fakültesine öğretim görevlisi olarak geçti. Bir yıl sonra İstanbul Üniversitesi İktisat Fakültesi Sosyal Yapı ve Sosyal Değişme Anabilim Dalında doktorasını tamamladı. Sırasıyla Yardımcı Doçent, Doçent ve sonra Profesör ünvanlarını aldı. Marmara Üniversitesi İlâhiyat Fakültesinde Din Sosyolojisi öğretim üyeliğinden emekli olarak çalışmalarını sürdürmektedir.

Çalışmaları felsefe, sosyoloji, din sosyolojisi ve İslâmi sosyoloji çalışmaları üzerinde yoğunlaşmıştır. Günümüzde İslâmiyet ve Milliyetçilik (1978), Sosyolojiye Göre Halk-Millet-Devlet (1982), Tarihi Maddeciliğin Tahlil ve Tenkidi (1984), Hayatın Manâsı (1984), Sosyoloji Açısından Din (1988, 1993, 1998), Sosyolojide Temel Bilgiler ve Tartışmalar (1990, 1997), Türk Toplumunun Lâiklik Anlayışı (1993), İslâm Sosyolojisine Giriş (1994), Maddeci Felsefenin Çıkmazları (1996), Çağdaşlaşma, Yabancılaşma ve Kimlik (2003), İslâm'ın Sosyolojik Yorumu (2004), Hümanizm ve Türkiye (2005) kitapları, Kültür adıyla Fransızcadan bir kitap tercümesi, çeşitli dergi ve gazetelerde makaleleri yayınlandı. Evli ve üç kız babasıdır.

Önsöz

Kültür bir Batı kavramı olduğu için, bir zamanlar bu kavramı yadırgayan, küçümseyen, önem vermeyenler, hatta aldatıcı ve manevi sömürgecilik aleti olduğunu söyleyenler az olmamıştır. Fakat artık bu gibi düşünceler abes hale gelmiştir. Çünkü kültür denilen şey, bir gerçekse, bunun ilk önce farkına varanların şu veya bu insanlar olması, gerçeği değiştirmez. Birçok sosyal, ilmi, teknolojik meselenin ilk önce farkına varanlarının bulunması böyledir. Tabiatıyla her gerçek, bazılarınca bir kısım maksatlara alet edilebilir ve edilmiştir. İstismarın önüne geçecek bir çare üretilememiştir. Uyanık olmak ve gerçeklere sırt çevirmemekten başka.

Kültür ile dini birbirine karıştıranlar, hatta aynı şey sayanlar, doğrusunu söylemek gerekirse, pek de haksız değildirler. Çünkü ikisi de insanda düğümlenen, sosyal müesseseler haline gelmiş bulunan, ayırt edilmesi güç olan, çoğu kez ayırdedilmeye ihtiyaç ve lüzum da bulunmayan alanlardır. Fakat öyle bir noktaya gelinir ki düşünen insan çıkmaza girebilir. Evrensel bir din nasıl olur da farklı farklı bütün kültürlere hitap edebilir? Bunu yapabilmesi için ya bütün kültürleri, yola çıkan dinin ana yurdu olan toplumun kültürüne dönüştürmesi, ya da elinde sihirli bir değneğin bulunması gerekir. Bu sihirli değnek o dinin özellikleri arasına gizlenmiştir.

Kültür ile din arasında bir fikrî problem yaşamayan, özellikle Türkiye'de kültür ile din kavramlarına problemli bir gözle bakmayan Müslüman aydınların önemli bir kısmı, İslam'a bir kültür olarak bakmışlardır. Bütün özellik ve kabiliyetler yaratıcıdan da gelse, kültürün sonuçta insan üretimi olduğu hesabedilmediği için, İslam'ın da insan üretimi olduğunu kabul etmek gibi bir yanlışlığın farkına varılamamıştır. Vahiyle kültür arasındaki ilişki değerlendirilememiştir.

Kültür ile din ilişkisinin hayata geçirilmiş bütün örnekleri her topluma aittir ve bu son derece doğal ve normal bir olaydır. Sosyal hayatın akışı, bu istikamettedir. Ancak Türk Milleti, her toplumdan ziyade bu konuda bir macera yaşamıştır. Çünkü en çok din değiştiren, dinden dolayı devlet ve sosyal nizamları problem olan millet, Türk Milleti olmuştur gibi görünüyor. Dini bölünmeleri de birçok toplumda olduğu gibi, hatırı sayılır derecede yaşamıştır. O halde kültür–din ilişkisinin tasvir, tahlil ve yorumunda Türk toplumu ve onun geçmişi önemli bir örnek teşkil edecek durumdadır.

Bu çalışmada, yerleşmiş ve test edilmiş genel ve özel bilgilerle birlikte Türk-İslam kültürünün aldığı kıvrımlar söz konusu edilmiştir. Düğümün ilmi, metafizik ve dini şifreleri çözülmeye çalışılmıştır.

Yer yer yapılmış olan sorgulamalar, tarafgirlik adına değil, objektiflik ve gerçekçilik adına yapılmıştır. Bunda ne kadar başarılı olduğumuz okuyucunun takdirine bırakılmıştır.

Çalışmada bana yardımcı olan ve emeği geçen Doç. Dr. Ali Coşkun'a, Doç. Dr. Ali Ulvi Mehmedoğlu'na, Yrd. Doç. Dr. Fatma Odabaşı'na, özellikle ve özel olarak, kendisine son derece güven duyduğum ve onun da bana güven duyduğunu bildiğim, İz Yayıncılık demek olan Mehmet Kahraman'a, editör Hamdi Akyol'a, eli değdiğinde sayfaların düzene girmeye kendilerini mecbur gördükleri Medine Efe'ye ve İSAM Dizgi operatörü Yılmaz Samancı'ya teşekkür ederim.

Yümni SEZEN

23.02.2011

Tabiatta ve Toplumda Rol ve Statü Açısından İnsan ve Din

Bu konunun felsefi zeminini ve fikri altyapısını ortaya koymak istiyoruz. Kültürle ilişkisini kurmadan önce dinin ne olduğunun bir dereceye kadar bilinmesi şarttır.

Kainatın gelişi güzel ve rastgele maddi varlıklar yığını olduğunu kim söylese inanmazsınız. Böyle bir şey olmadığını, olamayacağını her insanın aklı kavrar. Her şey bir nizam, düzen, ilişki ve akış içindedir. Her zerrenin belirli bir yeri, işlevi, diğerleriyle işi gücü vardır. Tek veya grup halinde her şey bir sistem halindedir ve tâbir yerindeyse, kimlik sahibidir.

Rol ve statü, sosyolojik birer kavramdır ama tabiattaki her varlık birimi için kullanılsa, yanlış olmaz kanaatindeyiz. Atomlar arasında elektron alış verişi bilinen bir husustur. Vücuda giren virüslerle mücadele eden kan savunma askerlerinin yaptıkları, başaramazlarsa intihar ettikleri hesap edilirse, mesele kolay anlaşılabilir. Hele virüslerin de boyuna şekil ve işlev değiştirmelerine, yani yeni kimlik kullanmalarına, sık sık hile yapmalarına ne demelidir?

Topluma gelince aynı özelliklere bir üst seviyede, farklı melekeler kazanmış kimlikler bütünü olarak, o da sahiptir. Toplum, insanların gelişigüzel, tesadüfen bir araya gelmediğine, matematik bir toplam olmadığına göre, her fert ve sosyal birim, içinde yaşadığı topluluk ve toplumlarda, bir yere ve kimliğe sahip demektir. Statü dediğimiz bu konum ya doğuştandır, ya da kazanılmıştır. Erkek veya kadın oluşumuz, doğuştan gelen statüdür. Çocuk, anne veya baba oluşumuz da buraya dayalı statülerimizdir. Toplum içinde çeşitli faaliyet tarzlarımız, mevkilerimiz, iş ve mesleklerimiz, kazanılmış statülerdir. Bunlar eğitimle, çeşitli sosyal edinim ve faaliyetlerle elde edilmişlerdir. Bu statüler değişebilirler. Rol ise, fert ve toplum birimlerinin ne yaptığını ve nasıl yaptığını ifade eden dinamik işlevsel bir kavramdır.

Rol ve statüler sosyal farklılaşmaya yol açarlar. Sosyal farklılaşma ise, sosyal hayat ve faaliyet meydana getirir. Rol ve statü olmadan sosyal farklılaşma olamaz, sosyal farklılaşma olmadan sosyal işleyiş olmaz. Herkesin aynı statü ve rol sahibi olmasıyla sosyal hayatın teşekkül edemeyeceği de açık bir gerçektir. Aynı şey tabiat için de geçerlidir.

Sonuç itibariyle bu işleyiş, bir nizam içinde gitmektedir. "Nizam" kelimesi, ‘düzen' kelimesinden daha uygundur diye düşünüyoruz. Her ne kadar anlamları aynı yere varıyorsa da ve kullanımdaki niyet önemliyse de, düzen kelimesine yüklenme ihtimali olan bazı olumsuz anlamlar, nizam kelimesinde bulunmamaktadır. Bu bakımdan nizam kelimesini tercih ediyoruz.

Nizam hem tabiatta, hem toplumda, hem fertte geçerlidir. Hayat, nizamın özel halidir. İnanan bir kişinin nazarında, daha genişçe söylersek, maddeci felsefeyi kabul etmemiş biri için, nizam ve hayat, kendiliğinden ve tesadüfî değil, Mutlak İradeye tâbidir. İradeye tâbi olan her şey, aynı zamanda kanunlarla işliyor demektir. Hiçbir şeyde tesadüf olamaz. Bizim tesadüf zannettiklerimiz, gizli iç kanunlara bağlıdırlar. Dinde bu kanun gizliliğine hikmet deniyor.

Tesadüf varsa, iki şey imkânsız demektir. Din ve bilim. Bunlar varsa tesadüfe yer yok demektir. Tesadüf varsa, irade ve yaratma ortadan kalkar, nizam ve kanun yok olur, her şey kaosa bırakılmış olur. Tesadüf varsa, bilim de yok olur. Çünkü araştırma, inceleme, anlama ve yorumlama ortadan kalkar. Tesadüfün ortasında neyi, niçin ve nasıl araştıracaksınız? Kanun ve ilkelere nasıl bağlayacaksınız? ‘Tesadüfün zarureti' veya ‘zaruretin tesadüfü' diye yol arayışlar, zihnî cambazlık etmenin adları olsa gerektir.

Tesadüfte hürriyet de ortadan kaybolur. Hürriyet başıboşluk demek olmadığına, tesadüften nizam değil, kaos meydana geleceğine göre, tesadüf ile hürriyet bağdaşmaz. Hürriyet aynı zamanda bir gayeyi içinde barındırır. Gayesiz hürriyet yolumuzu yine kaosa çıkarır. Gaye ise bizi nizama bağlar. Böylece hürriyet başıboşluktan ve kaostan kurtulmuş olur. Nizam, kanun ve zorunluluk ile ve sonuçta ‘sorumluluk' ile birlikte bulunmayan hürriyetin anlamı kalmaz, daha doğrusu hürriyetin hürriyet olduğu anlaşılamaz. Bu durumu en iyi ifade eden örnek, fren sistemidir. Bir otomobilde fren sistemi olmadığını düşünelim. Hareketin nereye kadar varacağı, hangi maceraya kadar sürükleneceği meçhuldür. Fren sistemi olmayınca, hareketin bir gayesi de yok demektir. ‘Niçin ve nereye?' ortadan kalkınca, hareket anlamsızlaşır. Fren sistemsiz hürriyet de böyledir. Fren sistemi aynı zamanda bir iradeyi ifade eder. Böyle olması istenmiştir. Dolayısıyla tesadüfi değildir ve bir gaye taşımaktadır. Atmosferin üst katında ozon tabakası, yani ultraviyolenin zararlı olanlarını süzüp engelleyen bir fren sistemi olmasaydı, dünyada hayat olmayacaktı. Hazırlanış safhalarında bu fren sistemi konduktan sonra, karada hayat başlamıştır. Bundan önce bu

görevi yapan okyanuslar idi ve deniz dibinde hayat oluşuyordu. Bu hazırlanışın, iradesiz, kendiliğinden, tesadüfî ve gayesiz olduğunu söyleyebilir miyiz?

Bu konu bizi dine götürür. Zaten bu giriş, buraya varmak içindi. Tesadüfsüzlük, nizam, kanun, irade, fren sistemi, gaye, sorumluluk, hürriyet, anlam, yolumuzu dine ve Allaha götürecektir. Bu yolu fark edenin sadece insan olduğu görünüyor. İnsan, nizamın içinde farklı, önemli bir statü ve rol sahibidir. Mesaj onda şuurlu bir anlam haline gelmiştir. İlahi mesaj, maddeye, bitkiye, hayvana ve insana göre kademelendirilmiştir. Madde, bitki ve hayvanda ‘mesaja itiraz' cihazları bulunmamaktadır. İnsanda böyle bir cihaz da vardır. Bu itiraz, nizamın, kanunların, irade ve gayenin içindedir, dışına çıkamaz, dışına çıkma gücü söz konusu değildir ve böylece itiraz kaosa yol açamaz. Madde, bitki ve hayvan sorumluluk (emanet) yüklenmekten adeta kaçınmışlardır. Bu kaçınma şuurlu ve iradi değildir ama ilgili cihazın yokluğu sebebiyle, ‘bundan uzakta durmuş sayılma' anlamında kaçınmışlardır. Kaçınma burada dinî olduğu kadar metafizik, yani felsefi bir kavramdır. İnsan ise kendisine verilen özellik ve kabiliyetlerinden dolayı, sorumluluk yüklenmiş, bunun için statü ve rolü farklı olmuştur.

Varlığın nizamı, bizi dine götürdüğü gibi, ahlâka da götürür. Sosyal ahlâk, varlık nizamına uygunluğu arar. Ahlâkın ferdi derinliği, bu nizamın ideale yönelmesinde saklıdır. Meselâ yalan söylemek, nizama aykırıdır. Çünkü nizamı bozmak, yerleşimin yerini değiştirmektir. Kendi kendisiyle tutarlılığı da bozmuş olur. Bir şeye iki iken üç demek, bir şeyi gördüğü halde görmedim demek, her şeyden önce tabiata aykırıdır. Fakat ölmek üzere olan birine ‘sen iyileşeceksin' demek, görünüşte yalan olsa da, niyetten dolayı derinliğe ait bir ahlâkî meseledir ve nizamın idealine aittir. Hiç kimsenin görmeyeceği şekilde birine yardım etmek veya kimsenin görmediği yerde kötü bir iş yapma imkânı varken yapmamak da böyledir. Bu ideal yönüyle ahlâk, varlık nizamının ötesine geçmiş olup olandan hareketle olması gerekene yükselmiştir. Bunların tersine, hiç kimsenin görmediği bir yerde ve göremeyeceği şekilde kötü bir iş yapmak, varlık nizamına aykırı olduğu gibi, ideali de tahrip etmiş olmaktadır.

Hukuk da ahlâk gibi varlık nizamına uygunluk peşindedir. Hak ve adalet de olanla yetinmez, olması gerekene yönelmiştir.

Bilim de varlık nizamına uygunluğu arar ve bu nizamın iç dinamiklerini ve birbirleriyle ilişkilerini araştırır ve inceler. Çıkan sonuçlardan

yararlanılır.

Dine gelince; varlığın ve nizamın arkasındakine, derunundakine, onu yaratan güce inanmak ve ona göre davranmaktır. Varlık nizamı, kanunlar, sorumluluk, hürriyet, gelecek endişesi, bütün bunlar bizi dine götürür. Din ne varlığı, ne görünenleri reddeder. Onların kendi cinsinden olan iç düzeni de reddetmez. Ama bunlarla yetinmez.

Dinde muhatap, statü ve rol sahibi ve aynı zamanda sorumlu olan insandır. İnsan bir taraftan nizamın bir parçasıdır, nizamın en alt basamaklarının bile etkisindedir; diğer taraftan nizam ötesinin iradesine tâbidir. İkisi arasında iner-çıkar. İnsan eğitime tâbidir. Eğitim ise yukarıdan aşağı doğrudur. Genel çerçevesi ile eğitimin istikameti böyledir. Bilenden bilmeyene, ustadan çırağa, tarihi süreçten yeni nesillere, toplumdan ferde doğrudur. Dinî anlamda, yaratıcıdan yaratılana doğrudur. Allah, yarattıklarını, kendi haline bırakmamakta, nizama sokmakta, değiştirmekte, eğitip olgunlaştırmaktadır. Bunu yarattıklarına verdiği seviye, cihaz ve yeteneklere göre yapmaktadır. İnsan da aynı şeyi taklit etmektedir.

Allah her an yaratmaktadır. Varlık sahnesine çıkanlar, sonra O'na dönerler. O'nun âdeti ile yani koyduğu kanun ve kurallarla hayatlarını sürdürürler. Sonra dönüş sürecini yaşarlar. "Âlemin kanunları, Allah'ın davranışının (sünnetullah: Allah'ın âdeti) bir bölümünü teşkil eder ve bunların cereyan ettiği bir sahnedir.[1]

Eğitime en çok ihtiyacı olan yaratık, insandır. Bu ihtiyaç, hem onun yapısal özelliklerinden, hem yöneldiği gayeden ötürüdür. Esasen ‘gaye' kalktığında, eğitim de kalkar, Çünkü lüzumsuz hale gelir. Gaye ne kadar yüksekse, eğitime ihtiyaç o derece şiddetlidir. Canlı varlıklarda gaye, önce kendine yöneliktir. Bu kendine dönük gayeyi aşma, insana hastır. Yaşamak, isteklerini yerine getirmek, kendi nefsini tatmin etmek v.b. gibi gayeler, bütün canlılarda müşterektir. Bunları, seviyesine, kendine verilmiş içgüdü, akıl, zekâ gibi düzeneklerle, şartlara uyma mecburiyetiyle yerine getirirler. Bunları aşmak isteyen sadece insandır. Bu bakımdan insana yönelik eğitim, hem tabiatta, hem toplumda özel bir alan teşkil eder.

Statü ve rol, eğitimin seviyesini belirler. İnsan dışındaki varlıkların bir kısmı, nizama kendi özellikleriyle uyum halinde, tabiatıyla dinamizm ve değişime de tâbidirler. Madde ve bitki, böyledir. Bir kısmı da belli sınırlarda bir eğitime tâbi, ama kendi sınırları içinde eksiksiz ve isabetli davranışa hazır, tam uyumlu olarak vücuda gelir ve yaşarlar. Hayvanlar böyledir.

Bunlar kendi özelliklerini kısa zamanda gösterirler. İnsan ise uzun süren bir ihtimama muhtaçtır.

İnsanın tipik özelliklerinden biri, nizam ve yaratıcısı karşısında, hem muhatap, hem sorumlu, hem konulmuş kanunlara tâbi, hem rol ve statü sahibi olmasıdır; hem de dönüp bunları bozmaya kalkması yahut onları anlamaya çalışmasıdır. Gözlemci, araştırmacı, yorumcu olarak ya da isyancı olarak bu dünyanın, bu nizamın içinde bir statümüz var ve rol almış durumdayız. Yaşadığımız, araştırdığımız ve incelediğimiz bu alanda aynı zamanda rol sahibiyiz. Yani bir bakıma hem oyuncu, hem seyirciyiz. Tabiat bilimlerinde de sosyal bilimlerde de metodun önemli bir parçası olan tarafsızlık, bu yüzden bizi zorlamaktadır. Tabiat karşısında tavrımız biraz daha bağımsız görünüyor ve bu alana ait inceleme ve araştırmada tarafsız olmamız, sosyal bilimlerin alanına göre daha kolaylaşmaktadır. Bilgi ve davranış alanının en çetin görünen tarafsızlığı da dini alana ait olmaktadır.

Kader konusunun, tarafımızdan niçin anlaşılamaz ve bizce çözümlenemez oluşu, hem oyuncu, hem seyirci olmamızda aranmalıdır. Çünkü hem teslimiyet içindeyiz, hem rol sahibiyiz. Bu çelişki idrakimizi aşan bir çelişkidir, fakat çelişki bizim içindir, gerçekte çelişki olmamalıdır, çünkü her şey bir yere bağlıdır.

Din ve Dinler: Genel ve Farklı Özellikler

- A -

DİN GERÇEĞİNİN GENEL-ÖZEL KARŞIT YANSIMALARI

Adının "İslâm" olarak konduğu tevhid anlayışına ve inanışına göre, "dinler" değil, "din" söz konusudur. İslâm'a göre dinlerin "yan yana" ele alınması doğru olmayıp, ona tarihî süreç içinde bakılmalıdır. Böyle bakınca, ana çizginin dışında kalanlarla, ana çizgiye ters düşenler söz konusu olacaktır. Bu çizgi dışılıklar, terslikler elbette yaşanmıştır ve yaşanmaktadır. Fakat İslâm'a göre onları gerçek din kabul etmek yanlıştır. Bir taraftan bozulmuş, bir taraftan hakiki olandan uzaklaşmıştır. Yaptıkları vurgularla derece derece gerçek dine yaklaşabilir veya uzaklaşabilirler. Bir de "şibh dinler" (din benzerleri) vardır ki, gerçek din bunlarla karıştırılmamalıdır. Bugün "pop ilahı", futbol ilahı", "müzik âyini" dediklerinin temsil ettikleri, vurgulu, ihtiraslı zihniyet ve yaşantılar, şibh dinlerdir. Geçmiştekiler de dinin genel özelliklerini ve psikolojisini kullandıkları için, sosyolojik anlamda değil ama İslâm nazarında şibh dinler haline gelmişlerdir.

Antropoloji, din tarihi ve sosyolojiye göre, "dinler" gerçektirler, çünkü somut ve farklı ifadeleri, davranış sistemleri bulunmaktadır. Ancak yapılarına göre basit ve mürekkep, yahut iptidai ve mütekâmil, ya da kapalı ve açık diye ayrılabilirler. Biz kapalı ve açık kavramlarını tercih edeceğiz. Yeri geldikçe bunun sebebini ve niteliğini açıklayacağız.

Şunu söylemeliyiz ki, adı geçen bilimler, aynı zamanda felsefe, dinleri soyutlama ve birleştirebilme noktalarından yakalayıp, tek bir din varmış gibi hareket etmişlerdir. Bu tarz, tevhid dininin bakış tarzından farklıdır. Meselâ genelde sosyoloji, özelde din sosyolojisi, dinleri, ilahiyatlarına, savunma ve karşı çıkmalarına, değer yargısı kullanmalarına göre değil, sosyolojik bir vakıa, somutlaşmış birer davranış sistemi, açığa çıkmış ve etkileyici kültür kodları, ortaya konmuş eserler (mabetler, sanat eserleri v.b.) olarak ele almakta, tezahür etmiş müşterek noktalarını birleştirmekte ve böylece tek bir din varmış gibi hareket etmektedir. Bu bakımdan bazı din sosyologları (Joachim Wach gibi), dinlerin ayrı ayrı sosyolojileri olmaz, bir tek din sosyolojisi olur, İslâm sosyolojisi v.b. diye yapılanların, din sosyolojisinden ziyade, o dinin toplum felsefesi olabilir diye kanaat belirtmişlerdir. Felsefe de varlığın niteliğini ve metafizik alanı işlerken, dine tek bir düşünce alanı gibi bakmaktadır.

Dine inanmayanların veya onu din dışı temellere göre yorumlayanların fikirlerine de birkaç örnekle yer vermek gerekecektir. Bunlar, dinin ve

dinlerin kendi ifadeleri istikametinde, inanıp inanmadığını belli etmeden ve işin içine katmadan, objektif olarak bakan, bilimsel metot kullananlardan farklıdır. Tarzları ideolojiktir. Esas konumuz bu olmamakla beraber, dinden söz edince, ister istemez karşıt görüşler işin içine girmektedir.

Tarihi maddeciliğin, özel olarak Marksizm'in din hakkındaki görüşleri bilinen birşeydir. Marx'a göre din, halkın afyonu anlamında, baskıya tâbi yaratıkların iç çekmesi, kalpsiz bir dünyanın kalbi, ruhsuz olayların ruhudur. Buradaki afyon, vicdansız bir üst sınıfın halkı uyutmak için kullandığı bir vasıta olmaktan ziyade (yoruma bu dahil edilmekle beraber), insanların kendilerini, suyun yüzünde kalmak için çırpınan canlılar gibi, sosyal olayların yüzeyinde batmadan tutunabilmek için kullandıkları, kendi kendilerini aldatmacadır. Madde ve tabiat düzeninden öte gitmeyen, insanın maddeye, tabiata ve olaylara hâkim olmasını yine maddi yoldan gören bir felsefe ve ideolojinin, dini bu şekilde yorumlaması, kendi tabiatına uygundur.

Maddeci felsefenin çok sayıda yanlış ve çıkmazından biri, maddeyi ve madde olaylarını ezeli ve ebedi kabul ederek ona sonsuzluk özelliği vermesidir. Ezeli ve ebedi olmanın sonsuz olmakla birlikte olması doğaldır ama madde nasıl sonsuz olacaktır? Maddenin üç boyutlu veya dört boyutlu, yahut da çok boyutlu olmaktan kurtulması imkânsız olduğundan, sonsuz olamayacağı açıktır. Varlık sonsuz değilse, onun bittiği yerden veya zamandan sonra ne var diye düşünmek zorundayız. Maddi varlık daima sınır taşıyacağından, onun sonsuzluğunu düşünmek, sadece düşünce olarak kalır. "Sonsuz ve büyük" veya "sonsuz küçük" tasavvuru abestir. Sonsuz büyüklük, birbirine yabancı iki kavramdır. Sonsuz küçük de öyle. İkisi aynı yere çıkıyorsa, yani büyüklük de küçüklük de sonsuzlukta birleşiyorsa, madde aşılmış demektir. Çokluk da sonsuz olamaz. "Çokluğun", yani matematik ifadenin, saymaya ve çoğaltmaya devam edilebilir olması, sonsuz olmayı ortadan kaldırır. Kısacası sonsuzluk, sonlu parçalardan meydana gelmez. Oysa gerçek varlık sonsuz olmalıdır. Zaten sonsuz olunmaz, sonsuz vardır. Tektir. Sayı olarak değil, başkası olmadığı için tektir. Olanlara benzememek bakımından tektir. Çünkü birden fazla sonsuzluk olamaz. Bunlar birbirlerini sınırlayacaklarından sonsuz olamazlar.

Madde ve olaylarındaki dinamizmin kendi kendine olduğunu düşünmek, maddeci felsefenin diğer bir çıkmazıdır. Gözden kaçırdığımız önemli husus, gerçek varlığı, maddenin ve maddi olayların derununda, iç

düzeninde, sırlarında aradığımız zaman, maddeyi aşıyor olmamızdır. Bu demektir ki, ister istemez mutlak, sonsuz, yaratıcı bir Kudrete gitmekteyiz.

Maddeci felsefe ve ideolojinin tepesindeki iki isim, Marx ve Engels, maddeyi tanıma ve tanımlamada anlaşamamışlardır. Engels akıl yoluyla maddenin algılanacağı ve tanımlanabileceği kanaatindedir. Hiç kimse titreşen bir atom veya molekül görmemiştir, der. Marx'a göre ise, bir pastanın ispatı yenilmesidir. Yani duyular bu iş için yeterlidir demek ister. O zaman tatmadığımız, görmediğimiz, dokunmadığımız, işitmediğimiz bir şey yok demektir ki, akla ve gerçeğe aykırıdır. Nitekim Engels, akla ve sonuçlara varan işlemlere göre maddenin varlığı derken bunu söylemek istemiştir. Canlıların olmadığı bir yer ve zamanda, yani duyumların bulunmadığı bir yer ve zamanda, varlık yok mudur? Bu bizi varlık benim duyumlarımla elde ettiklerimden ibarettir anlayışına götürmez mi? Engels'in akılcılığına gelince, yalın ve yakın gerçekle uyuşan aklın, uzaklara ulaşamayacağını, bizatihi onunla anlıyoruz. Çelişkileri de şüpheyi de yaratan aynı akıl değil midir? Uzakları da tasavvur edebiliriz ama bu da bizi maddeci felsefenin tam zıddı olan sübjektif idealizmin (Berkeley) "Âlem benim tasavvurumdan ibarettir "anlayışına götürmez mi? Burada da âlem mi benim akıl ve idrakime tâbidir, yoksa akıl ve idrakim mi âleme tâbidir çıkmazına götürür. Akıl ve idrakim eşyaya (şeylere) tâbi ise, ben sadece yansıtıcı olurum, gerçeği anlama kudretine sahip değilim demektir.

Sadece bir yönü üzerinde durduğumuz maddeci felsefenin çıkmazları bundan ibaret değildir[2]. Bu felsefenin dini tanıması ve tanıtmasına güvenilemez. Onların dediği gibi olsaydı, bugün dinin insanlıktan kalkması gerekirdi. Oysa din zikzaklı ve ritimli olarak devam etmektedir.

Nietzche'ye göre din; suçluluk hissi, dışarıya patlak vermeye imkân bulamayan ve içe doğru yönelen içgüdülerden doğan bir ruh hastalığıdır. Din adamları, bu ruh hastalığına günah adını vererek ustaca kullanmışlardır. Din kurumu bu patolojiden yararlanmış ve dindarlık doğmuştur. Böylece din, insanlığa kendisini zorla kabul ettirmiştir. Tıpkı tıbbın gücünü ve imparatorluğunu, insanların hastalıklarından yararlanarak kurması gibi. Tabip, hastalıklara verdiği adın ne demek olduğunu sadece kendisi bilir ve bununla işe başlayan tıp ilmi, insanların hastalıklarını kullanarak kendi saltanatını kurar[3]. Nietzche'ye göre doktorluk lüzumsuz bir meslektir. Hastalarla uğraşılmamalı, üstün insanın doğuşunu hızlandırmak için hastalar yok edilmelidir. Üstün insanın doğuşu için, hastalar, zayıflar, acizler hayattan çekilmelidir. Din de bunları koruyan, "kadınca faziletlere"

[*1] yer veren yanlış bir kurumdur. Nietzche'nin, bir hastanede (yani hastaların bakıldığı yerde, akıl hastanesinde), hayatı sona ermiştir.

Freud'a göre din, dünyanın muammasını çözmek ve hayat için bir seyahat rehberi sağlamak girişimidir. Bu yol için bir güdüdür, Freud, insan muammasını çözmek için, bütün meseleleri cinsel içgüdüye bağlayarak bir seyahat rehberi hazırlamıştır. İnsan ile hayvan arasındaki farklılıkları, insanda tatmin edilmemiş cinsel içgüdü üzerine oluşan ve gelişen hayallere, yüceltmelere (süblimasyon) bağlamıştır. Böylece insan, sayıklama, hayal kurma kabiliyeti olan marazi bir hayvan olmuştur.

Bunlar ve benzeri görüşler dini anlayıp anlatamamanın sonuçları mıdır, ilgilinin ve dindarın eksikliklerinden ve yanlışlıklarından faydalanılan bir istismar alanı mıdır, yoksa bu gibi felsefi ve ideolojik kanaatlerin bulunması, bu işin tabiatından mı kaynaklanmaktadır; bunları tartışmak, şimdiye kadar olduğu gibi, verimli bir tartışma olmayacaktır.

- B -

HAYATIN İÇİNDEKİ DİNİN YAPISI

Din önce hayatın içindendir ve hayatın kendisidir. Tabiatıyla gelenek ve görenekler de buraya dahildir. Ölümün ne olduğunun ve ölümden sonra ne olacağı sorusunun ilgilendirmediği bir insan yoktur. Din, tam da ölümle hayat arasındaki çizgiye oturmuştur. Devamlılık ve mutluluk arzusunu da içine alan hayat, bizatihi din anlamını taşımaktadır. Diğer bir boyut, "duygu"dur. Aşk, sevgi, heyecan, öfke, kin, kabul, red. Bütün bunlara maddenin tezahürleri, fizik-kimya ve hayati kimya (biyokimya) olaylarının uzantısı olarak bakmak, hormonal eğilimler diye meseleye eğilmek, insanın, insanlığın, varlığın ve yokluğun anlaşılmasında ve açıklanmasında bizi bir adım dahi ilerletmez. Sadece bilimsel sınırları çizebilir. Bilim ise ne hayattır, ne dindir. Anayı babayı sevmek, saymak, çocuklarını sevmek ve korumak, insanlığı sevmek, şefkat, merhamet, adalet, yardım, "doğru"dan duyulan haz ve "yanlış"tan kaçış, mutluluk veya elem, işte din aynı zamanda bunlar demektir. Eğer bunlar marazi (hastalıklı) bir hayvanın kuruntu ve hayalleri ise, insan kimdir?

Bir boyut daha vardır ki, meselenin temelini oluşturmaktadır: İman. Bu herşeyi aşan bir bağlanmadır ve teslimiyettir. Bunun bulunmaması, yukarıya bağlanmaksızın kendini boşluğa fırlatmaya benzemektedir.

Engizisyondan kaçan ve biraz da macera arayan Avrupalı, Amerika'da tekrar ve Avrupa'dakinden daha dindar bir toplum oluşturdu. 100 yıllık zorlamalı dinsizlik tecrübesinden sonra Rusya ve Çin, tekrar din ve maneviyata döndü. Konfüçyus Mao'yu, Ortodoks Hıristiyan Bolşevik'i yendi. Çünkü dinin, fıtrî, tabiî bir savunma gücü bulunmaktadır. Aydınların çoğu bunun farkında olamamışlardır.

İman kavramı ile din kavramını, bütün ilgi ve ilişkisine rağmen, birbirine karıştırmamalıdır. Bir din, sadece bir "iman "olmaktan öte, hakikati ne derece ifade ediyorsa ve dördüncü boyut olarak ispat kabiliyeti varsa (felsefi ve bilimsel alanlar buna dahildir), o nisbette kalıcıdır. İnanç (bir anlamda fikir), bu inancın doğruluğunu kabulde ısrar, bu istikamette yapılan amel (eylem) gibi üç boyuta eklenmiş dördüncüsü olan itirazlara cevap verebilme ve ispat kabiliyeti[4], meseleyi kalıcı kılan önemli boyutlardır. Toplumsal kanunlar, dinleri ne kadar korursa korusun, din denilenlerin çoğu ya tamamen, ya da değişerek kaybolup gitmişlerdir. Bilimin gelişmesi, bilgi ve görgünün artışı, mantığın gelişmesi, dinlerin

çoğunu eleyebilmiştir. Sosyal değişmenin bütün acımasızlığına, teknoloji artışının tahakkümüne, insan cinsinin bozulma ve tutarsızlıklarına rağmen, hakikati ifade eden din, kalıcı olacaktır. Bir kısmı da hakiki manevi otoritenin eteğinde ve çevresinde yer alarak, kendilerini devam ettirebilmişlerdir.

Dine bütüncül bakış konusunu ilerleterek, dinin önce psikolojik yapısına, sonra işlevsel yapısına bakalım ve anlamayı, algılamayı ve bilgi edinmeyi bu yoldan tasnife çalışalım.

Dinin temel yapısı şudur:

1- İman: bu alan; duygu, zihni unsur, akıl ve iradeden ibarettir. Akıl; kişinin kendi kendisiyle, başkalarıyla, tabiatla ve üstün varlıkla fikri ve ameli ilişkilerini düzenler ve tutarlılığını korur.

2- İbadet: İmanın davranışa dönüşmesidir.

3- Toplumsal dinamikler: Bunlar ideolojiler, kültürel ilişkiler ve siyaset olarak teşekkül eder ve açılır.

Dinin genel psikolojik yapısı şöyledir:

1- Duygu: Sevgi, nefret, mutluluk v.b.

2- Zihnî yapı: Algı, akıl, gerçek ve ideal çaprazı (gerçek ve idealin kesiştiği nokta).

3- İbadet ve ibadetin karakteri: Yönelinen varlık, yönelen ve yönelme şekli.

Dinin işlevsel yapısına bakacak olursak; dinin en önemli işlevi hayata anlam vermek ve gönül huzuru sağlamaktır. Ayrıca sosyal bütünleşme, dayanışma, yardımlaşma ve kontrol görevini ifa eder. Dünyevi davranış ve kurumları meşrulaştırır. İnsanları yabancılaşmadan alıkor. Toplumsal ahlâk ve değerlere kaynaklık görevi yapar.

Dini algılama, anlama ve bilgi edinme olarak da üç alan mevcut olup, üçü birlikte bulunur:

1- İlahiyat: Normatif (değer yargılı) olan boyuttur.

2- Din bilimleri: Dinî olaybilim (din fenomenolojisi), dinler tarihi, din psikolojisi, din antropolojisi ve din sosyolojisi olarak bilimsel boyuttur.

3- Din felsefesi: Normatif ve bilimsel alanın ikisine birden felsefi bakıştır.

- C -

ALLAH-ÂLEM-İNSAN ve DİNLER

Dinler arasındaki ilişki ve farklılıklar, şu üç kavramın anlaşılması ile ve bu üç kavrama ait alanların birbiriyle ilişkisi içinde değerlendirilmesi ile ilgilidir: 1- Allah (Mutlak ve Üstün Varlık), 2- İnsan, 3- Âlem (kâinat, evren). Bunların ilişkilendirilmesi, bunlara ait algı ve kabul edişler, dinlerin benzerliğini ve farklılığını ortaya koymaktadır. Peygamberlik ve ahiret anlayışları da, farklılıkları belirleyicidirler.

İptidai dinlerin anlayışında ilah, âlemden, yani tabiat veya eşyadan ayrılmamıştır. İnsan-ilah ilişkisi, insan-eşya ilişkisi içindedir. Bu dinlerde yaratma, peygamber, ahiret telakkileri yer almamaktadır. "İyi olmak "gibi ahlâkî anlamlar, uyumla ve bütünleşme ile alakalıdır ve ancak böyle anlaşılabilir. Din "kutsal"ın içine yerleşmiştir ve kutsal kategorisi, her alana yayılmıştır. Kutsal; parçalanması, bölünmesi, ayrıştırılması, analiz edilmesi, anlaşılması, tartışılması, bilgi alanına çekilmesi mümkün olmayan, sırlar ihtiva eden, kudreti kendinden olan alandır; sadece inanılır, itaat edilir ve saygı gösterilir. Kutsal üç türlüdür: Tenzihî (her şeyden münezzeh kılmak), tecsimî (onu cisimde, bedende maddi varlıkta görmek), itibarî (izafî, öyle kabul etme, toplumsal ve sembolik yargı. Bayrak kutsaldır, vatan kutsaldır, zemzem suyu kutsaldır gibi). İptidai dinler tecsimî ve itibarî kutsala aittirler ve din kutsalın içindedir. Evrensel dinde kutsal, dinin içindedir.

Hint düşüncesinde, iptidai dinlerdeki durumun derinleşmiş ve zenginleşmiş şekillerini görüyoruz. İptidai dinlerde bulunmayanlar (yaratma, peygamberlik, ahiret inanışı gibi) burada da bulunmamaktadır. Ahiret anlayışı yerine tenasüh geçmiştir.

Musevilikte ilah, kavmin başkanı veya aileden biri gibidir. Ancak kendi ailesi dışındakileri parya gibi gören kabilevi bir ilahtır. Münasebetler de aile fertleri münasebetine benzer. Onunla güreşilebilir (Hz. Yakub'un Yahova ile güreşmesi gibi),[5] ondan söz alınır (ahit). Kavim kayırılmıştır ve imtiyaz sahibidir. Tevrat, "kan ve leş yemeyesiniz, ama onu bir garibe verebilir veya bir yabancıya satabilirsin, çünkü sen Rabbe mukaddes bir kavimsin"[6] der.

İslâm'a göre Yahudiler, Allah'ı gereği gibi tanımadılar, yani inanmadılar. Kitabı da (Tevratı) bozup, bazılarını yazıp bazılarını gizlediler. Bu şekliyle kitabı, kavimleri için referans olarak kullandılar. Yahudi kanaat ve karakteri, Kur'ân-ı Kerîm'de anlatılmıştır. "…Bu, onların -ümmiler hakkında bizim aleyhimize bir sorumluluk yoktur- demelerindendir ve

Allah'a karşı bile bile yalan söylerler" [Âl-i İmran (3)-75] âyetiyle kavmi hasredicilik anlatılmıştır. Kur'ân-ı Kerîm'e göre Yahudiler gerçek tevrata inanmadılar. "Yahudiler, Allah'ı gereği gibi tanımadılar; çünkü -Allah bir şey indirmedi- dediler. De ki: Musa'nın insanlara bir nur, bir hidayet olarak getirdiği kitabı kim indirdi? Ki siz onu parça parça kağıtlar yapıyorsunuz, bunları ortaya atıyorsunuz ve birçoğunu da gizliyorsunuz. Bununla beraber şimdi size, ne sizin ne atalarınızın bilmediği hakikatler öğretilmekte. Sen "Allah" de; sonra bırak onları, daldıkları batakta oynayadursunlar "[En'am (6)-91])."

Hıristiyanlıkta ilah anlayışı ve ilah-insan ilişkisi, temelde Yahudilikten farklı değildir. Sadece aile tanımı genişlemiş, bütün "insanlık ailesi" olmuştur. İlişki baba-oğul ilişkisine dönüşmüştür. İncil'de geçen "göklerdeki babamız", "biz onun çocuklarıyız" ifadeleri, ne kadar mecaz, sembolik maksat güderse gütsün, bir aile ilişkisini yansıtmaktadır.

Ailenin bir ferdi olarak ilah-insan ilişkisindeki anlayışlar, acaba eski Yunandaki anlayışlarla bir benzerlik teşkil ediyor mu? Eski Yunan'da işbölümü içinde düşünülen tanrılar, aynı zamanda bir aile fertleri gibidir. Baş tanrı Zeus'tur. Güzellik tanrıçası Afrodit, hırsızları koruyan tanrı ise Hermes'tir. Daha birçok tanrı ve tanrıça vardır. Her birinin görev alanı farklıdır. Yarı tanrı, yarı insan temsilleri de olmuştur. Tanrılaşan bazı imparatorlarda olduğu gibi. Tanrılar evlenir ve çocukları olur. Aynı zamanda ölürler. Burada soru şudur: Tarihi sıraya göre, Yahudi- Yunan-Hıristiyan düşünceleri arasında bir etki söz konusu edilebilir mi?

İptidai dinlerdeki komünyon âyinleri, şekil değiştirerek, Yahudilik ve Hıristiyanlık içinde yer almış görünüyor. Bilindiği gibi komünyon âyini, totem ile klan üyeleri arasındaki cevher birliğini arttırma için yapılan âyindir. Kendisinde mana kudreti bulunduğuna inanılan ve ona dokunması yasak olan totemle temas kurulur. Totem hayvan ise belirli günlerde kesilip eti paylaşılarak yenir. Ondaki kutsallığın kendilerine geçtiğine inanılır. Böylece aralarında cevher birliği arttırılmış olur. Şimdi bu inanç düzeni açısından Yahudilik ve Hıristiyanlığa bakalım. Yahudilikte kurban kesildikten sonra yakılır. Çünkü dumanı Yahova'ya ulaşacaktır. Hıristiyanlıkta Hz. Îsâ, yani oğul, kendisini bütün insanlığın kurtuluşu için kurban etmiştir. Hz. Îsâ kurban olarak kutsallığa katılmış olur ve diğer insanların da, sembolik kurbanla (diyet kurbanla demek de mümkündür), Hz. Îsâ'nın bedenine ve dolayısıyla da kutsallığa katılması sağlanmıştır. Bu iş, kilise âyini sırasında kutsanmış olan ekmek ve şarap kullanımı ile olur.

Biri Hz. Îsâ'nın etini, diğeri kanını sembolleştirmiştir. Böylece Hz. Îsâ'nın kutsallığı, paylaşılan bir kurban olmuş olur.

Kutsal kavramının, dinlerin ayırdedicilerinden olduğunu söylemiştik. İptidai dinlerde din kutsalın içindedir. Yahudilik ve Hıristiyanlıkta (mevcut halleriyle), bundan kurtulunamadığını görüyoruz. Sadece kutsallık, eşya, bitki ve hayvandan insana yükselmiştir. İslâm'da ise kutsal tenzihî olup, sadece Allah'a aittir. O'nu herşeyden münezzeh kılmaktır. İtibarî kutsallar gerçek kutsal değildir. Tecsimî (maddeleşmiş, bedenleşmiş) kutsal ise reddedilmiştir ve hatta bununla mücadele edilmiştir.

Buradan şu hususa yolumuz çıkar ki, üstün varlık ile ilişkilerde, aracı kişi ve kurumlar da dinlerarası farklılıkların belirleyicilerinden olacaktır. İptidai dinlerde aracılar, büyücü, şaman (kam) v.b gibi görevlilerdir. Bunlara kutsallık atfedilmese bile, işi bilen, marifetli kişilerdir. Babil'deki din adamları, Firavunlar dönemi Mısır'daki rahipler aracılık görevini yaparlardı. Musevilikte ruhbana rab (rav.) şeklinde unvan verilmesi, Hıristiyanlıkta Allah ile insan arasına oğul kimliği verilen Hz. Îsâ'nın ve sonra ona vekillik eden ruhban sınıfının girmesi, her iki dinde benzer bir aracılık ilişkisinin varlığını göstermektedir.

Dinlere göre insanın durumu ve önemi farklıdır. Bu farklılık, dinlerin önemli ayıraçlarından biridir. İptidai dinlerde, özellikle totemik inanışlarda, insan ile kutsal ilişkisi inişli çıkışlıdır. Bazen mesafe vardır, bazen de insan kutsal olanla özdeşleşir. Bir klan ferdi meselâ ayıdır ki bu hem insan hem totemdir.

Hint düşüncesinde insan, kastlara (katı ve aşılmaz sınıflara) ayrılan bir kesimin insanıdır. Brahma'nın ayağından yaratılmış olan parya (bir çeşit köle), insanla hayvan arası bir yerdedir. Hint düşüncesinde ayrıca insan, tenasüh zinciri içinde sabit olmayan bir halkadır. Dolayısıyla önemsizdir. Amellerine göre, her türlü varlık kalıbıyla tekrar tekrar dünyaya gelir. Kadının özel olarak hiçbir değeri yoktur. Nirvanaya ulaşan insan, değer kazanıyor gibi bir çelişki içinde görünse de, gerçekte ulaştığı farzedilen makamla artık insan değildir. Esasen ulaşılan makam "hiçlik"tir. Çünkü tanrı anlayışı yoktur.

Yahudilik ve Hıristiyanlıkta insan değerli bir varlıktır. Ama ya tanrı ile bir laubalilik içindedir veya O'nun yerine geçer. Oğul veya Rab olur.

Yahudilikte insan kavmiyetçi bir anlayışla, kendileri ile diğer insanları ayırmışlardır. Diğer insanlar, gerçek önemini ve değerini, bu inanç sisteminde yitirmişlerdir. Hıristiyanlıkta ise, insanla Tanrı yer değiştirmeye

aday haline gelmiştir. Batı düşüncesi, dinden uzaklaşıp felsefeye yol bulunca, Tanrının yerine geçen insan, Tanrıyı tamamen ortadan kaldırmış veya öldürmüş (Nietzche'de olduğu gibi), yahut Tanrı silik hale gelmiş, insan merkezli bir varlık anlayışı, yani hümanizm doğmuştur.

İptidai dinlerde peygamberlik anlayışı yoktur. Yahudilikte peygamber, Tanrı konusunda olduğu gibi, aileden biridir ve icabında itibar edilmeyebilen biridir. Hz. Harun'u Yahudiler dinlemiyor, itaat etmiyorlardı. Peygamber sıradan bir insan yerine de konabilmiştir. Meselâ kendisine zina isnat edilebilir (Hz. Lut örneği[7]).

Hıristiyanlıkta ruhban, peygamber yerine geçmiştir. Hz. Îsâ Rab, Pavlus onun peygamberi durumundadır.

Ahiret inancı da farklılık belirleyicilerindendir. İptidai dinlerde ahiret anlayışı, insan-klan-eşya düzeni içinde, kutsallık mertebesiyle gizlenmiştir. Bu dünyanın dışında başka bir dünya, yani ahiret anlayışı yoktur.

Eski Mısır ve Orta Asya'da olduğu gibi, eski toplumların dini anlayışlarında, mumyalamak veya ölüyü eşyalarıyla gömmek, bir çeşit ahiret anlayışını gündeme getirmektedir.

Yahudilik ve Hıristiyanlıkta ahiret anlayışı belirginleşmiştir.

Aynı farklılık konuları üzerinden İslâm'a bakarsak; İslâm'da farklılık, Allah anlayışı ile başlar. İslâm'da Allah anlayışı, eşi, benzeri, başkası olmayan anlamında tek, ortak koşulamayan, yaratıcı, mutlak kudret sahibi, sonsuz, ezeli, ebedi varlık anlayışıdır. Sıfatlarıyla ve isimleriyle algımıza yaklaştırılmıştır. Rahman ve Rahim, mutlak ilim ve irade sahibi gibi…. O'na inanılır ve teslim olunur. Varlık âlemi O'nun yaratmasıyla olmuştur. Her şeyin gelişi O'ndan, gidişi O'nadır. Her zerre O'nun mesajını ve âyetini taşır. Özel olarak insanlardan istediğini ve insanların inanması, bilmesi ve yapması gerekenleri, seçtiği insanlara vahiy yoluyla bildirmiştir. Son vahiy külliyatı, değiştirilmeksizin, eksiksiz, yanlışsız kitap haline (Kur'ân) getirilmiştir.

Yaratma çok önemli bir kavramdır ve Kur'ân-ı Kerîm'de "fatara" (bir işi ilk defa icat etti, yarattı), "halaka (yarattı)", "bedee (başlattı)", "vaka'a (vuku buldurttu)", "sana'a (yaptı)" gibi birden fazla kavram ile anlatılmıştır. Yok iken yaratmak, başlatmak veya bir şeyi bir şeyden yaratmak şeklinde sıralanmıştır. İslâm'ın belirttiği "bir şeyi bir şeyden yaratma"nın, evrimciliğin kullandığı "oluşmak"la ilgisi yoktur. Biri kendiliğinden olmak, değişmek anlamını taşımakta, İslâm'da ise mutlak irade ile oluşturulmak anlamına gelmektedir.

Akıl ve "bilmek" çok önemlidir ve akıl işin içinde olduğuna göre, "metafizik" var demektir. İslâm'ın dışındaki dinlerde, aklı son sınırına kadar kullanma, gerçek anlamda metafizik ve bunlar dolayısıyla dini anlamda akıl yürütme ve mantık hemen hemen yer almamıştır.

Metafiziğin varlığı, eşya ve tabiatın aşıldığının bir göstergesidir. Diğer dinlerde metafizik; insan, eşya ve tabiattan öte geçememiş, bunlara üstün güç ve şekil vermekten ibaret olmuştur. Hıristiyanlıkta bile Tanrı, Îsâ'nın şahsından öte geçmekte tereddüt ve çelişki içinde kalmıştır. Batı felsefesi belki de böyle bir din anlayışına alternatif veya telafi olarak doğmuştur. Dini, felsefî açıdan anlama ve yorumlamaya bakarsak, Allah ile Âlem arasında temel bir ayırım yapılmış, bu ayırımın "zarurî" ve "mümkün" kavramlarıyla ortaya konmuş olduğunu görürüz. Allah zaruri varlıktır, âlem mümkün varlıktır. Farâbî, İbn Rüşd, el-Kindî, İbn Sînâ gibi İslâm filozoflarında özellikle bu anlayış görülür. Bunlar âlemî de Allah gibi ezeli saymışlardır. Çünkü O'nun yaratması da ezelîdir ve hiçbir zaman bu sıfat atıl kalmamış, tatile girmemiştir. Ehl-i Sünnet'in, Allah-Âlem ayırımının İslâm'a uygunluğuna katıldığını, fakat âlemin ezeliliği anlayışını reddettiğini burada zikretmeliyiz. Gerçekte, İslam filozoflarındaki âlemin ezeliliği, maddeci felsefenin madde ezeliliği ile karıştırılmamalıdır. Birinde âlem Allah iledir, diğerinde yalnızdır.

Dinlerdeki ayırdediciliğin kaynağını, Allah- insan- âlem ilişkisinde aramak gerekir. İnsanı âlemden çıkarırsak veya tersine âlemin içine katarsak, geriye Allah ve âlem kalır ki, bu durumda din ortadan kalkmış olur. Çünkü din insan içindir. İnsan, bedeniyle âleme aittir ama ruhuyla, algılaması ve inancıyla âlemden ayrılır. İslâm'da insan, bir taraftan Allah'tan gelen âlemin kanunlarına, diğer taraftan Allah'ın insan için koymuş olduğu özel kanunlara tâbidir. İnsanın ortadan kaldırılmasıyla dinin de ortadan kalkacağını, çünkü dinin insan için olduğunu söylerken; sûfî düşüncenin sınır ötesi "haller"ine bir parantez açmak durumundayız. Sınırı aşan sûfîlerden bazıları, tezahürlerle çıktıkları mertebeleri aşarak Allah'ın varlığı ile birleşmek yoluna girme tefekküründe ve "hal" iddiasında olunca, onlar için de din ortadan kalkmış olur. Artık sorumluluk, dinî vecîbeler, ibadet gibi uygulamalar yok olmuş olur. Nitekim bunu ifade edenler, yani sorumluluğun kalktığını söyleyenler de olmuştur. O insanlar artık sorumlu (mükellef) değildirler. Daha ileri giderek söyleyebiliriz ki, ruhen de olsa, tanrılaşmış insanlar söz konusu olunca, artık kim kime ibadet (kulluk) edecektir? Eğer bu durumu bizlerin anlayamadığı, "hale" erişmeden

bilinemiyeceği, bu işe dıştan bakıldığı söylenecekse, dinin bünyesinde imtiyazlar teşekkül edecek demektir. "Akılları miktarınca" bu kadar farka götürmez kanaatindeyiz. Bir başka yönden dini "sır cemiyeti" veya "sırların olduğu müessese" haline getirmemek gerekir. "Fenâ" (Allah'ta fâni olma) nazariyesiyle, insanın Allah'ta veya Allah'la yaşaması kastediliyorsa, bununla özdeşleşme (aynileşme) kastedilmiş olmaz. "Ben size şah damarınızdan daha yakınım" âyetindeki "yakın" kavramı bile aynîleşmeye ters düşer. Yakınlık ayrı, aynîlik ayrıdır. Hangi derecesi olursa olsun, cennetin varlığı da aynîleşmeye yer vermeyen bir vaattir. Galiba bu durum bir çeşit sarhoşluğa benziyor. Mevlânâ Celaleddin bunu isabetli bir şekilde anlatmıştır. Şems-i Tebrîzî'nin Hz. Peygamber ve Hallac mukayesiyle ilgili soruya; biri derya, ne kadar su gelse, doydum demez, diğeri küçük bir havuz taşınca kendini sudan ibaret zanneder derken, kafa ve gönül Allah'la dolunca, daha da yakınlaşmayı bırakıp, kendini "O" zannetmektedir. Bu da bir çeşit sekr halidir.

İslâm'da insan çok önemlidir. Ancak yaratıktır ve şerefli ve üstün bir yaratıktır. Tabiat düzeninin sıradan bir parçası değildir. Fakat hümanizmdeki gibi putlaştırılmamıştır. "İnsan gururu, Allah'ın haşmeti ve kudreti karşısında, kesin bir ifadeyle aşağılanmıştır. Kibirlilik ve kendini beğenmişlik kötülenmiştir. Fakat öte yandan ilahi kudrete sığınıp, harekete geçmekten kaçınmak isteyenler, reddedilmiş, temel hürriyet ve sorumluluk tasvir edilmiştir. İnsanın, teşebbüsü elinde tutmasının zorunlu olduğu duygusu açık bir şekilde kabul edilmiş, umutsuzluk da reddedilmiştir."[8]

İnsan bazen üstünlüğünü kaybedip "aşağıların aşağısına" düşebilir, "hayvandan aşağı" seviyeyi hak edebilir. Ama yine de fıtratına ve gayesine göre ele alınması gerektiği için eşrefi mahlûkattır (yaratıkların en şereflisi).

Dolayısıyla insan, diğer yaratıklardan daha imtiyazlıdır ve kendisine diğer yaratıkların hizmet ettiği bir varlıktır. Ancak bu imtiyaz nispetinde, başta Allah'a karşı olmak üzere "sorumlu" dur. Çünkü O'nun halifesidir. Bir taraftan kul, bir taraftan halifedir. Burada bir çelişki yoktur. Dünya söz konusu olunca halife, din söz konusu olduğunda kuldur. "Anlam" insan içindir. Din ve ahiret insan içindir. Sorumluluk ve sınav da insan içindir. İnsanın yaratılışında ve Allah ve varlıklarla ilişkisinde, Kur'ân'î iki bilgi vardır: Biri yeryüzünde bozgunculuk yapacak ve kan dökecek bir varlığın, adeta itiraz eder gibi (gerçekte itiraz değildir, hikmeti anlamak isteyiştir) neden yaratıldığına dair soru soran meleklere verilen cevaptır. "Sizin bilmediğinizi Ben bilirim [Bakara (2)-30}"; diğeri insanın sorumluluk

yüklenmesidir. İnsan dışındakiler bu sorumluluğu (emaneti) yüklenmemiş, insan yüklenmiştir. Allah, Kur'ân'da bu davranışı, insanın zalim ve cahil oluşuna bağlamıştır [Ahzab (33)-72]. Fazlurrahman bunu "tatlı bir eleştiri" [9] olarak değerlendirir. Tatlı bir eleştiri mi, yoksa yüklenecek özelliklere sahip olma, sadece insana verilmiştir ve buna zalimlik ve cahillik de dahildir, demek midir, bilmiyoruz.

Batılı fikir adamlarının da farkettiği gibi, İslâm'da kişinin Allah'la ilişkisi, aynı zamanda insanlarla ilişkisine bağlıdır. İslâm itikadı ve İslâm hukuku, aynı iradenin değişik vecheleri olarak algılanır. Maddî ve manevînin, dinî ve dünyevînin, kamusal ve özel alanın ayırımı yapılmaz, talepler birlikte tasavvur edilir.[10]

İnsanı aradan çıkarırsak, din ortadan kalkacağı gibi, ne Allah'ın kabulü, ne âlemin algılanması ve bilinmesi kalır. "Ben var mıyım, yok muyum?" derken, ancak bir varlığa göre, bir varlığa kıyasla bu soruyu sorabiliriz. Var olmayan biri zaten bu soruyu soramaz. Bu soruyu sorması için evvela var olması gerekir. "Descartes"da olduğu üzere (düşünüyorum, o halde varım), aslında soruyu sorduğuma göre varım demektir ve böylece yokluk söz konusu olamaz. Eğer yoksam, düşünemem ve "Var" a doğru yönelemem. Yoktan var çıkmayacağı gibi, "yok" un farkına varılmasından nasıl söz edilebilir? Bu gibi yanlışlıkları, tasavvufi düşüncede de yapanlar olmuştur.

Allah-İnsan-Âlem, üçü de bir ve aynıdır demekle, ya panteizm yapmış oluruz (Spinoza ve benzerlerinde oluğu gibi), ya vahdet-i vücutçuluk yapmış oluruz (Muhyiddin ibn Arabi ve benzerlerinde olduğu gibi). Vahdet-i vücutçuluğun Hindistan için doğru olacağı, oradaki Hindu Panteizmi ile uyuşacağı, esasen bu işte onun etkisi olduğu üzerinde duranların değerlendirmeleri[11] en azından tartışmaya değer durumdadır. Bizler ve âlem, O'nun şahitleriyiz, O'nun aynısı değiliz. Aynı olma durumunda yaratma ortadan kalkar, oysa yaratma gerçektir ve önemli bir konudur. İslâm buna vurgu yapmıştır. Yaratma kavramı ortadan kalktığında, madde ezeli ve ebedi olmuş olur. Allah yoktur diyen materyalizmden farksız hale gelinir.

Dikkat çekici bir husus, İslâm'da "âlem"in "bilinen" demek olmasıdır. Başka hiçbir dinde ve felsefede, varlık için böyle bir kavram yoktur. Âlemi tasavvura bağlayıp, "âlem benim tasavvurumdan ibarettir" diyenler, bu sefer âlemi süjenin tasavvurundan ibaret sayarak ortadan kaldırmışlar, süjeyi sonsuzca büyütmüşlerdir. "Kozmos" (düzen) veya "Evren" (univers) kavramlarında da bilmek yahut bundan türeyen bir kavram

bulunmamaktadır. İnsan ile âlem arasındaki yakın ilişki, "bilen - bilinen" arasında gizlenmiştir.

Âlem, ilim, alim, malum hep aynı anlamdan türemişlerdir. On sekiz bin âlem, hayvanlar âlemi, bitkiler âlemi gibi kavramlardaki âlem, bilen - bilinen ilişkisini ve algılama, anlama, bilme meselesini işaret etmektedir.

Âlemlerin Rabbi (Rabbu'l-âlemin): âlemlerin terbiye edicisi, (olgunlaştırıcısı) kavramının da yalnız İslâm'da üzerinde durulmuştur. Yaratma, özdeşliği kaldırır, mesafeyi ise özel kılar. Terbiye de mesafeyi özel kılmaktadır. Allah-âlem-insan aynileştiğinde yaratma kalktığı gibi, terbiye etmek de (eğitim) ortadan kalkmış olur. Mutlak varlığın kendi kendini terbiye etmesi söz konusu olamaz. Biz "O" değiliz, O'nun parçası da değiliz, fakat başka kaynaktan da gelmedik, O'ndan ayrı değiliz. O yarattığı için O'ndan ayrı değiliz, ama aynı da değiliz. Özel bir ilişki içindeyiz.

Özdeşlik ile mesafe iki önemli meseledir. Biz ne O'yuz, ne O'nun parçasıyız, ne de O'ndan uzağız. Şirk mesafe fazlalığından ve bu sebeple de araya aracıların girmesinden kaynaklanıyor ve sonunda idrak yanılmasına dönüşüyor. Bizden çok uzakta ve O'na erişilemez kanaati, giderek O'nu tanımamaya yol açıyor veya aracılar konarak O'nu kabul silikleşiyor, ortak veya ortaklar O'nun yerine geçiyor. Şirk, mesafenin artışının doğal uzantısı olarak O'na ulaştıracak aracılara ihtiyacın ortaya çıkışı şeklinde de anlaşılabilir. Buradan, ya kaba çerçevede İlah-Kutsal figürleri, tasvirleri, yontuları doğmakta, ihtiyacı gidermekte, ya da tabiat, bilim, akıl gibi alanlar giderek inceltilmiş ve beceri kazandırılmış bir şirk haline dönüşebilmektedir. Uzak mesafeden de olsa, silikleşmiş şekle de girse Allah'tan bağlar tamamen kopmamıştır. Kur'ân-ı Kerîm de, "Müşriklere şunları kim yarattı diye sorarsan, Allah'tır derler" anlamındaki âyet, böyle bir anlayışı işaret etmektedir. Ne olursa olsun, hangisi bulunursa bulunsun, İslâm'da şirk ve her türlü aracı reddedilmiştir. Ruhban kabul edilmemiştir. Ruhbana, yani rahipler sınıfına; kutsallık, yanılmazlık, dinden çıkarma veya dine kabul etme, günah bağışlama gibi özellik ve yetkiler verilmemektedir. İslâm'ın böyle bir anlayışla birlikte düşünülmesi mümkün değildir. Yaratıcı ile kulun arasında aracıyı gerektiren hiçbir uzaklığın, yabancılığın olmadığı, dua ve ibadetin doğrudan O'na yapılacağı bildirilmiştir ve bizim şuurumuza uygun olan budur. İlişki kul ve yaratıcı ilişkisidir. Kul ile yaratıcısı arasında özdeşlik ya da laubalilik olmamakla birlikte, yakınlık söz konusudur. Yaratıcının kuluna yakınlığı, "Şah damarından daha yakın" şeklinde tanımlanmıştır. Yani kuluna, o kulun kendisinden daha yakındır. Bir kimse

Yahudilikte olduğu gibi bir kavmin üyesi olarak, yahut Hıristiyanlıktaki gibi, insanlık ailesinin bir ferdi olarak ve aracılarla değil, yaratıcının huzurunda kendisi olarak durur, Allah ile kul arasında düzenli aralıklarla zikir (anma) ve itaat (tapınma) yani namaz ve diğer ibadetler, her ihtimale karşı unutmaya ve ilişkiyi kesmeye karşı konulmuş bir garantidir. Gerçekte her dinde ibadetin anlamı budur ama yönelinen varlığın kendisi ve ilişkisinin orijinalliği, meseleyi ayırt edicidir. O, bir defa yaratmış ve sonra kendi haline bırakmış olmadığı için, kulları ile münasebetin kesilmesi O'nun iradesine terstir. O kendisiyle sürekli, saygı ve sevgi içinde konuşulmasını istemektedir. Zikir bu demektir. Kur'ân okumak bu demektir. Dua da böyledir. Bizlerin, yatarken, otururken, ayaktayken, O'nu anmanızı istemektedir. Her derdin, her üzüntünün, her mutluluğun O'na açılması istenmiştir. O'nunla daima sohbet halinde olmamız istenmiştir. İşimizi yaparken de, bir şey icat ederken de, bilgi üretirken de, yiyip içerken de, O'ndan gafil olmamamızı istemiştir. Niçin? Öyle istemiştir. Sebep aramak Mutlak İradenin iradesini bir yerlere bağlamak anlamına gelir. Ama biz aklımızı tatmin için sebepler ihdas edebiliriz. O'nun hikmetlerini anlamayabiliriz, fakat bize ve âleme dönük tarafıyla, bu sebep kurcalamasının bir sakıncası yoktur.

Elbette herşey bu ideal üzere cereyan etmez. Zaten böyle bir standart seviye istenmemiş gibidir. Bu iş insanların kendi seviyelerine, isteklerine, algılamalarına bırakılmıştır. Bu konuda insanlar birkaç sınıfa ayrılmış görünüyor. Kimi, yukarıda değindiğimiz ideali yerine getirir. Kimi form ve formalitelere bağlı kalarak işi geçiştirir. Kimi de O' nu unutur, O'ndan habersiz olarak yaşar. Bunların içinden zaman zaman hatırlayanlar ve uyananlar olabilir. Kimileri de O'na eş ve ortaklar koşar (şirk). Kimileri hakikati örter ve reddeder (küfür). Ama bunlar da ortak koşanlardandır, çünkü en yukarıya çıkardıkları ve O'na eş tuttukları bir şeyler vardır. Dolayısıyla küfür ile şirk bir yerde özdeşleşir.

İslâm'da inanca göre sosyal kategoriler teşekkül etmektedir ki iptidai dinlerde bu kategoriler yoktur. Diğer dinlerde mevcuttur ama belirgin değildir. Mü'min, kâfir, müşrik, münafık, fasık gibi kategoriler, İslâm'da yerine oturtulmuştur.

Daha önce belirttiğimiz ayırt edicilerden peygamberlik müessesesi İslâm'da çok önemlidir. Bütün peygamberlere inanmak gerekir. Hz. Muhammed'in son peygamber olduğuna inanmak tevhid akidesinin gereğidir. İptidai dinlerde ve Hind inanç sisteminde peygamber

bulunmadığını, Yahudilik ve Hıristiyanlıkta belirgin olmadığını, olanın da sıradan, laubalilikle karşılanan, çoğu kez sözü dinlenmeyen kimseler olduğunu belirtmiştik. İslâm'da bu müesseseye önem verilmesinin birinci sebebi, vahiy meselesi ve peygamberin örnek bir tip olmasıdır. Peygamberi kabul etmeyince veya önemsemeyince, vahyi kabul etmek de ortadan kalkar. Dolayısıyla Allah inancıyla başlamış olan dini sistem çöker ve felsefi kanaatlere dönüşür. Oysa peygamber her konuda örnek insandır, inanılır, sevilir ve sayılır. Din, peygamber sayesinde insani, sosyal, kültürel, tarihi bir müessese haline gelmektedir. Bir bakıma din, Peygamber vasıtasıyla gökten yere inmekte ve toplum içine girmektedir.

Ahiret inancı, İslâm'da öne çıkarılmış, ahiret hayatı ayrıntılandırılmıştır. Ahiret inancı, "Allah' a ve ahiret gününe inanan" şeklinde Kur' an-ı Kerim'in çok yerinde birlikte zikredilmektedir. Bunun sebebi, ikisinin de "Gayb" âlemine inanma içinde yer almasıdır. Ayrıca Allah'a inanıp ahiret gününe inanmama, Felsefede "deist" denilen kimselerin durumuna düşmemek içindir. Jean-Jack Rousseau örneğinde olduğu gibi. Rousseau, Allah'a inandığını söyler ve Emil eserinde maddecilere sayfalarca cevap verir. Fakat dini, "tabiî din" kabul etmiş, insanı tabiat haline aktarmış ve kurumsal dine inanmamış ve peygamberler için sahtekârdırlar demiştir.

Ahirete inanmamak, Allah'a inanmayı önemsiz kılar. Dinî sadece felsefi bir kanaat haline düşürür. Böyle bir durumda, geleceği ve adaleti de ortadan kaldırmaktadır. Sorumluluğu önemsiz kılmaktadır. Bu dünyadaki düzen, ya korku ve baskı sistemine, ya menfaat manzumesine dönüşmüş olabilmektedir. Kaçak ve kaçamaklar, ele geçirilememiş suç sahiplerinin yaptıkları, gizli yapılan işler, farkedilemeyen kötülükler, ister istemez kazanç hanesine geçmiş olmakta, ancak ahiret sayesinde her şey izafilikten kurtulmakta, adalet garantisi sağlanmış olmaktadır.

Sekülerleşme dediğimiz, dinden uzaklaşma ve dünyevileşme arttıkça, din de buna uygun hale getirilen bir esnemeye maruz kalmakta, ferdileşmekte, kurumsallığını kaybetmekte, kültürleşme ve sosyal veraset özelliği zayıflamaktadır. Serbest piyasa ekonomisine dahil olan bir mal gibi, tercihe, rekabete daha açık hale gelmektedir. Bu arada inanma ihtiyacının vazgeçilemez ve ortadan kaldırılamaz bir özellik oluşundan dolayı, din benzerleri (şibh din) dini sisteme katılmaktadır. Şibh dinlerin de ilahları bulunmaktadır. Müzik ilahı filan, pop ilahı filankes, futbol ilahı vb. Bir şarkıcıyı dinlemek için bilet bulamayan bir genç kızın etrafa dehşet saçması, sonunda intihara kalkması, şibh dinin bağlılarını, bir çeşit

mü'minlerini ifade etmektedir. Buradaki taassup ya da taraftarlık, gerçek dindekinden farksızdır. Bazen daha koyudur. Gerçek dinde yaratana sığınma, içe kapanma, sabır gösterme, hoş görme, haksızlık yapmama gibi tavırlar, şibh dinde şiddetli tepkilere dönüşmüş olabilmektedir. Futbol sahasındaki kavga ve cinayetler, şibh dinin örneklerindendir. Buradaki tavırların, insan cinsinin tabiatından, fıtri psikolojisinden, sosyal şartlardan gelse de, bir "inanç" la birleşmiş olması önemlidir.

Kültür ve Din

Bu bölümde kültür meselesine bütün boyutlarıyla, bütün derinliği ve ayrıntılarıyla bakmaktan ziyade –ki ne olduğu üzerinde yeterince durulacaktır– din ile ilişkisi içinde yorumlama imkânı aranacaktır.

- A -

KÜLTÜR NEDİR?

Kültür kavramı insan bilimlerine sıkıca bağlanmıştır. Önceleri kullanılmış olan "zihniyet", "düşünce biçimi", "gelenek" ve hatta "ideoloji" gibi terimlerin yerini almıştır[12].

Kavramın kullanımlarından biri, Batıda Aydınlanma Felsefesinden kalmış bir mirastır ki, ilk çağdan beri birikmiş yazılı miras "kültür" diye adlandırılmaktadır. Diğeri antropolog ve etnologların baktığı ve özellikle E. B. Tylor'un tanımladığı tarzdır. Antropolojik çerçevede olan bu tanıma göre kültür, "bilgilerin, inançların, sanatların, değerlerin, kuralların, örf ve âdetlerin, toplumun üyesi olan insan tarafından sonradan kazanılmış bütün kapasite ve alışkanlıkların tümü"dür. Bu iki anlam birlikte yaşamaya devam ediyor[13]. Kültürlü adam dediğimiz zaman birinciyi, "toplumun kültürel değerleri" dediğimizde ikinci anlamı kastederiz. Kültürün birinci kullanımı, ilkel ve medeni şeklinde bir bölünmeye uygun düşse de, ikinci kullanım "tabiî" veya "medeni" halklar şeklinde dünyanın paylaştırılmasına uygun düşmez. Aslında biraz sonra yapacağımız gibi, kültürün köklerine indiğimiz zaman, ikisinin de bir süreci ifade ettiği, ikincisinin bir merhale olduğu anlaşılacak, yorumlar bir yerde birleşecektir. İki kullanımda da, müşterek noktalar; kültürün insana has oluşu, bir kazanımı, öğrenmeyi, alışkanlığı, tekrarı, genişlemeyi (yayılmayı), değişmeyi ihtiva etmiş olmasıdır.

Bir başka açıdan iddia edilen duruma göre kültür kavramı, üç alanı karşılar:

1- Birincisi Fransız anlayışıdır. Burada kültür ve medeniyet aynı şeydir. Medenileşmenin çekirdeği olan ve insanı hayvandan ayıran evrensel süreç, yani medeniyet süreci, tabiatı kontrol etmeyi başarabilen teknik uygulamalarla, akılla, kültürü ve bilimi üretir. İlerleme fikri daha çok bu kültür anlayışının içine yerleşmiştir.

2- İkincisi, birinciye zıt olarak Alman ve diğer orta Avrupa anlayışında olanlarındır. Bunlara göre kültür, bir halkı diğerinden farklı kılan şeydir. Kaynağı halk geleneklerinde, tercihen orijinalliği garantileyen köylülerde bulunmaktadır.

3- Üçüncü anlayış, sanat ve bilimleri içine almayan, Avrupalı geleneğin baş eserlerini kapsayan, açıkça ilk çağ Yunan-Latin'e dayanan veya oraya yaklaşan her şeye ait "yüksek kültür" anlayışıdır.

Bu üç anlayışa göre, kültürü hangi anlamda kullandığımızı belirtmezsek, terim kapalı ve belirsiz kalır[14].

Bilimsel çerçeveye de uymayan üçüncü görüş olan seçkinci anlayışı görmezden gelirsek, diğer iki bakış açısı, birbirini tamamlayan ve fakat yine de köklere inme ihtiyacını gerektiren bakış açılarıdır.

Kültür meselesini anlayabilmek için önce tabiat kavramından söz etmek gerekir. İnsan eliyle meydana gelmemiş her şeye ve her olaya "tabiat" diyoruz. İnsan eliyle meydana gelmiş her şeye de "kültür" diyeceğiz. Gerçekte kültür de tabiatın bir çeşit devamı ama insan eliyle devamıdır. Çünkü yaratılma ve oluşumlar, insan müdahalesiyle de olsa, aynı yere bağlıdır.

Kültür kavramı gibi tabiat kavramı da Batıda telaffuz edilmiş bir kavramdır. "Kendine has gelişme kanunları olan, insan davranışları alanından ayrılan, varlıkların ve olayların bütününü belirtir. Batı anlayışında tabiat, gerektiğinde oradan ayrılmak üzere orada yaşayan insanlar tarafından düşünülmüş bir yer olarak algılanır[15].

İslâm'da tabiat (veya âlem), Allah tarafından yaratılmış olup, oradaki kanunlar "sünnetullah" (Allah'ın âdeti) diye adlandırılır ve tabiat, Allah'ın mesajını ve sanatını ihtiva eder ve yansıtır.

İnsan dışındaki varlıkların, tabiat haline uyum sağlamış (Batı diliyle angaje olmuş) olarak yaratıldığı, çevresiyle birlikte kendi kendine yettiği, "tabiatı aşma gibi bir niyet, istek, özellik ve kabiliyetleri olmadığı, daha önemlisi buna ihtiyaçları bulunmayacak şekilde yaratılmış olduğu, bildiğimiz bir gerçektir. İnsan ise böyle bir kabiliyete, özelliğe, niyet ve iradeye sahiptir ve tabiatı aşma ihtiyacı içindedir. Olmasaydı, insan da diğer canlılar gibi biyolojik bir düzen ve seviye içinde kalırdı. Tabiatıyla yaşayabilirse. 1-2 yaşına kadar dik durup yürümeyi öğrenmesi, hemcinslerinin yardımıyladır. Konuşması için hemcinslerine, onların özel ilgisine ihtiyacı vardır. Kendine ait özelliklerin açığa çıkabilmesi için kendi cinsinden çevreye (aile v.b) muhtaçtır. Potansiyel olarak sahip olduğu bütün özelliklerin açığa çıkabilmesi için, eğitim, dolayısı ile kültür ortamına muhtaçtır. İleride bu konu üzerinde örnekleriyle daha ayrıntılı durulacaktır. İnsan bir bakıma biyolojik olarak hayvandan daha geri ve zayıf olarak dünyaya gelmiş, kültür ve eğitimle tamamlanmıştır. Larvasından çıkan sinek, böcek, hemen kendi özelliklerini gösterir. Hayvanın zeka seviyesi arttıkça, kendi cinsinden olan yakınlarının eğitimine muhtaç olabilir, fakat bu çok kısa sürer ve hızla tamamlanır. Aslında bu olmasa da yine kendi

özelliklerini gösterecektir. İhtimal ki, bu ilgi, anne-babanın, annelik-babalık içgüdülerinin tatminini karşılamak içindir.

Kültürün iç şartları, biyoloji, nüfus (çoğalma) gibi şartlardır. Dış şartları ise coğrafyadır. İnsanın bu konuda hayvandan farkı, bu şartlara pasif değil, aktif olarak katılması, aktif olarak cevap vermesidir. Şartlar her iki türde de mevcuttur ve önemlidir. Ancak hayvan, mesela iklime biyolojik olarak uygunlaştırılmış (deri altı yağ dokusu, sık kıllar, deri kalınlığı gibi), insan, vücuduna bir şeyler sarma, sonra da giyinme ile buna uymuştur. Şayet insan, biyolojik olarak iklime uygun olarak yaratılmış olsaydı, giyim kültürü oluşmayacaktı. Tabiatıyla psikolojik faktörler de buna katılır. Utanma gibi. Eğer nüfus artışı olmasaydı; iş bölümü, yazılı hukuk, eğitim sistemleri, teknoloji ihtiyacı olmayacaktı. Karşı karşıya konuşmaya eklediğimiz telekomünikasyonun (uzaktan iletişim) sebebi nüfus artışıdır. Öğrencileri, adayları teker teker sözlü sınav yapan insan, çokluk sebebiyle, test sistemini doğurmuştur. Nüfus artışı, ihtiyaçları dürtmüş, insan zihni bunlara çare ve çözüm üretmiş, tabiattan istifade ederek tabiatı aşmıştır.

Coğrafya yani tabiî çevre, kültürün dış şartlarındandır. Çevresinde bulunmayan bir bitkiye veya hayvana ait ne bir kelime, yani kavram, ne onunla ilgili bir mesele oluşabilir. Buna sahip bir başka toplumdan sonradan nakledilmiş olabilir. Sıcak veya soğuk iklimler, deniz, ırmak veya dağlık ya da yayla oluşu, yağışlı, ormanlık ya da çöl bulunuşu, farklı kültürlerin teşkiline sebep olurlar. Daha doğrusu müşterek olanlara farklılıklar eklerler. Burada da tabiat aşılmıştır.

Tabiatı aşma, "kültür" (insanî hars, ekin, ziraat) adını verdiğimiz bir üretimle gerçekleşmeye başlamıştır. Bu bakımdan kültüre, tabiata eklenmiş ikinci bir tabiat diyenler vardır. Bu, alışkanlıklar için de kullanılan bir tabirdir. Aristo'nun alışkanlığı tanımlamasında olduğu gibi.

Tabiatla kültür ilişkisinde akla gelen ilk soru şudur; tabiat mı kültürü belirliyor, kültür mü tabiata anlam veriyor? Bu sorunun cevabı, konu ilerledikçe kendiliğinden ortaya çıkacaktır.

İnsan cinsi, "olması gereken bir varlık" olgunluğuna doğru, sürekli eksikliğini tamamlamakta olan bir varlık cinsidir. Eğitime ihtiyacı da bu eksikliği tamamlamak demektir. Eğitimin ise ilk tabiî sistemini kültür teşkil etmektedir. "Din" denen büyük eğitim sistemi de bu birikimden faydalanmıştır.

Kültür, insan zihninin, içinde yüzmek için kendi ürettiği bir deniz gibidir. Bu denizi topluca yaparlar. Kültür fertlerin dışında mevcut değildir.

Onu topluca üretenler ve onun varlığını sembolik olarak düzenleyenler, insanlardır. Kültür tabiata karşı oluşmuştur ve tekrarlarsak insana mahsustur. Diğer canlı varlıklarda olan şey, kazanılmış "bilgi" ve alışkanlıklar değil, içgüdüsel yönelimlerdir.

Kültür, ilişkilerden doğar, ortak günlük hareketlerle şekillenir. İlişkiler ikidir: Tabiatla, diğer insanlarla. "Fertler önceden tespit edilmiş notalarla oynayan kuklalar değildir. Kendilerini karşılıklı etkileşimlerle, kurallar, anlaşmazlıklarla ve temsillerle ortaya çıkarıp belli eden sosyal aktörlerdir. Ortaya çıkaranların bizzat kendileri onları değiştirebilir, geliştirebilir ve dönüştürebilir. (Bozabilir de). Karşılıklı etkileşimler, ferdidir ama sosyal ilişkilerin sinesinde gerçekleşirler[16]. "Sistemdeki mesafe, içinde kültürü yönlendirmek için grupların ve fertlerin özgürlüğünün süzüldüğü bir fasıladır." "Sistemin dinamiğinde yapılandırma, bozma, yeniden yapılandırma kullanılır. Kültür her zaman bu üçlü hareket arasında şekillenen bir yapıdır[17]." Ancak özgürlük sınırlıdır. "Her kültür ürününü büyük oranda bilinçsiz ilişkisel olay olarak da düşünmelidir. Fert, sosyal aktör olarak, kültürün hazırlanmasına katılsa bile, mizaç istikametinde keyfine göre, kültürünü seçmek veya değiştirmek konusunda özgür değildir[18]." Sosyal şuur veya kolektif şuur denen şey, fert şuurlarını kuşatan, fertleri etkileyen, müeyyidesi olan şuurdur. Kültürle, buradaki örfler vs. ile bu şuur somut olarak yansımıştır. Tarihi bir kökü de vardır. Aynı zamanda "sosyal şuuraltı", biz farkında olmadan, bize geçer. Şuur ve şuuraltı, din ile de beslenir.

Şu anda kullanmış olduğumuz antropolojik ve sosyolojik kavramları, ilk insanlar için de kullanmalı mıyız? Diğer deyişle "ilk kültür"[*2] kavramını kullanmaktan vazgeçecek miyiz? Vazgeçmeli miyiz? Kültürü ilk insan ve insanlardan başlattığımıza göre, "ilk kültür" kavramını elbette kullanabiliriz ve "ilk kültür" aynı zamanda orijinal kültür anlamına gelir. Şimdikilerin bütün küçük örnekleri ve basit şekilleri onlarda da mevcuttur. Zaten kültür, "insanların hayvanlardan kökten farklı oldukları gerçeğine dayalıdır. İnsandaki farklılık; bilgi ve dil ile ve diğer iletişim kanalları vasıtasıyla aktarılırken, hayvanlarda genlerle taşınmaktadır[19]." Gerçi insanda bu iletişimi kurmaya ve aktarmaya yarayan bir "insan tabiatı" peşinen bulunur, ama bu her şeyin genlerle taşındığı anlamına gelmez. Bu konuda da tezler vardır ki ilerde gözden geçireceğiz. Her şeyin genlerle taşınmadığının hemen söyleyeceğimiz kanıtı, kültürün değişmesi ve ilerlemesidir. Hayvanda ise sürekli tekrar vardır. Genlerle taşınması bunu gerektirir.

Genlerin sürekli değişmesi, onu gen karakterinden çıkarır. Hayvanda otomatizm esastır. Bir örümcek, ağını binlerce yıl önce nasıl yapıyor idiyse, şimdi de aynen yapmaktadır. Gelecekte de böyle yapacaktır. Arının kovanını imal etmesi, ipek böceğinin kozasını örmesi de aynı şekildedir. Bütün hayvanlar bu yolu takip eder. Bu, program ve programlanmış olma demektir. İnsan ise mesela barınağını, giyimini, yemek kültürünü, değiştirip ilerletmekte, bilim, teknoloji, edebiyat, felsefe vb. alanlarına yükselip durmaktadır. İnsan, verilen özellik ve kabiliyetlerle, mevcut programın üstüne programlar eklemiş, bu programları kendisi imal etmiştir. "Tarih boyunca tabiatı ve kendini nasıl idare edeceğini öğrenmek suretiyle, insanın bizzat meydana getirmiş olduğu esere "kültür" demek kadar, "ikinci tabiat" demek de mümkün olmuştur. Sonra ferdin kendisi bu kültürün kopyası olacaktır.

Şu temel mesele gözden kaçırılamaz ki, tabiatta ve toplumda hiçbir şey sebepsiz olmamaktadır. Bu sebep ister "aşkın" (transandantal) bir varlığa bağlansın, ister inanmayanların iddiasına göre tabiatta ve dünyada mündemiç olsun, fark etmez. Demek istediğimiz, kültür de sebeplere dayalı bir determinizm alanıdır ki, tabiatta ve tabiatla yaşarken, toplumda ve toplumla yaşarken, ister onların bir parçası telakki edilsin, isterse bağımsızlık iddiasıyla karşımıza çıksın; zihni, bedeni ve duygusal ihtiyaçlar, bu alanın iç sebebini teşkil eder. Tabiat ve kültürdeki farklılık, insan ve insan olmayan arasındaki sınırdan kaynaklanmaktadır.

İnsan cinsi, hayata ilk başladığında, elbiseli, aletli, kitaplı başlamamıştır. Bunları ve daha birçoğunu yapabilecek özellik ve kabiliyetle, hayat yolunda oluşturmuştur. Bu yol üzerinde insan, tavuk ve yumurta misaline döndü. İnsan, kültürü; kültür insanı meydana getirdi. Hayvanlarda içgüdü düzeni ile işler görülmekte ve tam isabetle eksiksiz görülmektedir. İdeal yoktur. ideale göre alınabilecek eksiklik olsa bile farkında değildir. Hedefe tam isabet olduğu için ne ideal, ne eksiklik söz konusu olamaz. İnsan şuuru ise, isabetli olduğu kadar, isabetli olmayan, eksik ve yanlış olabilenlerle yüklüdür. Bu onu eksikliğini algılamaya, tamamlamaya, ileri götürmeye, geliştirmeye götürür ve nihayet ideale zorlar. Kültürde şuurun bu özelliği rol oynar.

İnsan kültürle ayakta durur ve kültür böylece tabiata ilave edilmiş bir üst tabiat gibidir. Kendine yeni bir çevre edinmiştir. Dil, anlaşmayı sağlayacak, ileride yüksek seviyede kültür olaylarına da yol açacak (sanat, edebiyat, dini anlama vb.) bir üst tabiattır. İnanç sistemi de dil ile ifade

edilecektir. İktisat, teknik hepsi böyledir. İhtiyaçlar biyolojik, sosyal, ruhi olmak üzere üç gruptur. Biyolojik ihtiyaçlar; gıda, iklime karşı giyinme, mesken gibilerdir. Kültür bu hususta imkân ve vasıta temin eder, bunları geliştirir ve genişletir, estetikleştirir, aynı zamanda bunların tarzı hakkında ölçüler, kurallar, normlar koyar. Meselâ gıdanın hazırlanış ve pişirilme tarzı (bugün mutfak kültürü denmektedir ve her milletin farklıdır), giyim ve meskenin şekli ve estetiği, örf ve âdetlerle tayin edilir. Sosyal ihtiyaçlar ve psikolojik olanlar da aynı yolu izlerler.

Düşünme için bir sıçrama tahtası ve düşüncenin muhafaza usulü olan yazı bulununca, hafızanın artması, soyut, sembolik ve karmaşık düşüncenin hazırlanması kolaylaşmıştır. Kültür ve medeniyette ilerleyiş katlanarak gitmiştir. Sözlü kültürün yazılı kültüre geçişi, başta eğitim ve hukuk olmak üzere, bütün sosyal müesseseleri geliştirmiştir.

İlksel insanın her zaman bir kültür üretiminde bulunduğu, fakat ilk edindiği kültürün, kapasitesiyle, aletleriyle, basit ve sade olduğu bilinen bir gerçektir. Taş aletler yaptı ve onları incelterek kazıcı aletlere çevirdi. Ölülerini gömdü. Ölülere ne yapılacağı, nasıl muamele edileceği önemli bir kültür olayıdır. Balık tuttu, meyveleri toplayıp yedi. Nelerin yenilip nelerin yenilmeyeceğini tespit etti. Birçok hayvanı evcilleştirdi, kendine arkadaş ve yardımcı yaptı. Önce parazit ekonomi dönemi yaşadı. Yani tabiatta hazır bulduğunu tüketti. Sonra kültürel patlamalar oldu. Aletlerde çeşitlenme, kemikten dikiş iğneleri, oklar, kazı kalemleri, defne yaprağıyla cilalanmış yontma taşlar, vs. Ölüyü toprağa gömmede dini tören, mezar, mezarın kenarının bezenmesi[20]. Rusya bölgesinde 28.000 yıl öncesine ait bir mezarda, fildişinden 3.000 (üç bin) kadar inci ile süslenmiş elbiselerin gömülü olduğu görülmüştür.[*3] Boyunlarında ve bileklerinde hayvan kabuklarından gerdanlık ve bilezikler taşımışlardır. Yanlarında, hayvandan korunmak için kaynar suda düzeltilmiş olduğu tahmin edilen iki değnek, kemikten aletler bulunmuştur. Öbür dünya için tasarlandıkları bellidir[21].

Kültür gittikçe ilerledi. Dilde ilerleme kaydedildi. Dil ile beyin birlikte gelişti. Uzmanlaşmış zihni bir kapasite ve sembolik zekânın unsuru, dildi. İhtiyaçlar kültürel patlamaları tahrik etti. İhtiyaçlar, yeni ihtiyaçları doğurdu ve âdeta kültürün vazgeçilmez bir kaynağı ve biçimlendiricisi oldu. Meselâ Aztekler, oyun pratikleri olarak tekerleğe benzer aletler kullanmıştı. Fakat tekerleğin icadı Azteklere değil, onu ulaşım ve nakliye için yani ihtiyaç için kullanan topluluklara maledildi.[22]

İnsan ilksel dönemden itibaren faaliyetleri planlama ve bir şeyi gerçekleştirmekte, o şeyin zihni tasarımının yansıtılması demek olan tekniğe ait bir zekâya sahiptir ve alet imali üzerine böylece yoğunlaşmıştır. Yine insan, böyle bir zekâya sahip olmakla, sembolleşmenin başlangıcı olan bir sosyalliğe ve iletişimciliğe sahip olmuştur.

Kültür, niteliği fert şuurlarını da ihtiva eden topluluk tarafından inşa edilmiş bir süreç olduğuna göre, aynı topluluk teker teker fertlerin kimliklerini ve şahsiyetlerini de inşa etmiştir.

Kültürün model haline gelişi, insanın soyutlama kabiliyetine dayanır. Kelimeler yani nesnelere ve ruhi kavramlara verdiğimiz adlar böyledir. Zihnin iktisat ilkesinden ötürü, soyutlama ve model yapılmaktadır. Her seferinde nesneyi tekrar tekrar tanımaktan, manevi, ruhi bir ifadeyi tekrar tekrar düşünüp yakalamaktan kurtulmuş, örnekler ve kalıplar oluşturarak, kavramlara, kelimelere, terimlere yani kültürün temel ifade birimlerine ulaşmışızdır. Davranışlar ve tavırlar da yine kalıp ve modellerle, bir süreç içinde oluşurlar. Önce fiil gelir. Bu insandan sadır olan herhangi bir şeydir. Ses, hareket, düşüncelerin herhangi bir ifade tarzı. Eğer tekrara girer, kendisi ve bir başkası tarafından tekrar edilirse, alışkanlık düzenine geçer. Aksi halde tek vak'a olarak kalıp, kaybolup gider. Alışkanlıklar âdetlere, örflere, normlara ve değerlere dönüşebilirler. Yani standartlaşır, modelleşir, müesseseleşmiş tarzlara doğru giderler. Bunlar, yaşamaya ait ana meselelerden birinin hal tarzını oluştururlar. Hayatın hayat olmasını, yani uygulanışını ifade ederler veya bir şeye cevap niteliğinde olurlar. Nesli devam ettirme, üretim, tüketim, hizmet dağılımı, gençleri yetiştirme, ölüleri defnetme gibi. Estetik ihtiyaçları tatmin etme, dini yani "ebediyet yolunu" anlama ve değerlendirme gibi bir yüksekliğe erişebilirler. Böylece oluşturulan kültür sistemi, öğrenme yoluyla geçiş ve devamlılık süreci kazanır, gelenek haline gelerek varlığını sürdürür. "Gelenek bugünün ölçülerine uyarlanmış geçmişin bir parçasıdır[23]." Kültür aynı zamanda, iktisadi, siyasi amaçlarda kendisinin aletlerini tespit edici ve damga vurucu bir form haline gelir. Nihayet kültür, sonuçta birbirine bağlı olmak üzere hem kişinin hem grubun kimliğini tayin etmiş olur.

Bir bütünü teşkil eden üslupla zenginleşmiş ve orijinal bir sentez haline gelmiş olan kültürün orijinallikleri dolayısıyla, dünya kültürel alanlara ayrılmıştır[24]. İnsan grupları, birbirine kültür mesafeleri içinde birer dünya görüşüne sahiptirler. Birbirinden uzak düşmüş topluluklar, kültürel sınırlara sahip olmuşlar, kültürel farklılıklar konusunda, gerekirse çatışma içine

girmeye elverişli hale gelmişlerdir. Gruplar bu konuda güdülenmeye maruzdurlar. Bu durum, "kimlik çatışmaları" diye adlandırılan şeydir[25]. İleride "medeniyet çatışmaları" anlamını da kazanabilecektir. Bu durumu yumuşatacağı veya bir çözüm gibi görülebileceği zannedilen "melezlik", "melezleştirme" veya "çok kültürlülük" kavramları gerçekte Batı sömürgeciliğinden doğan yorumlardır. Bunlar yanıltıcı kavramlardır. Bu konu, tarihi incelemeleri reddeden bir kültür anlayışına dayanır. Başlangıçta melez kültür yoktur. Çok kültürlülük yoktur. Özel birer konu olan bu kavramları öne almak, temeldeki gerçeği gizlemek anlamına gelir. Çok kültürlülük kavramı da Amerika'da uydurulmuş bir kavramdır. Bir hak-hukuk korunmasına çevrilmiştir. Aynı zamanda ön kabullere dayanan ahlâkî ve siyasi bir doktrindir[26]. Çok kültürlülük bu haliyle melezleşmeden ayrılmaktadır.

- B -

KÜLTÜRÜN ÇEŞİTLENMESİ ve KÜLTÜR KİMLİĞİ

İnsanlar arasında hiçbir şey yoktur ki müşterek olmasın. Bu, kültürün evrenselliğini ifade eder. Yine insanlar arasında hiçbir şey yoktur ki farklı ifade edilmesin. Bu da kültürün çeşitliliğini ifade eder. O halde "beşeri kültürler, aynı konularda tamamen eşit ve ayrı olan zihni değerlerdeki çeşitliliklerdir[27]."

İnsanı diğer canlı türlerden ayırt edici bir özelliği kastediyorsak "kültür", meseleye insan grupları arasındaki ayırt edici özellikler olarak bakıyorsak "kültürler" demek durumundayız. Dünyada tek kültür olsaydı "kültür"den söz etmeye gerek kalmazdı. Aynı zihnî süreçler manzumesine bağlansa da, çeşitlilikten vazgeçme imkânı bulunmamaktadır. Çünkü kültür, yayıldıktan sonra, ilk planda bütün dünya insanlarıyla değil, "ferdin mensup olduğu gruptakilerle anlaşabilmek için kullandığı, anlama, bilme ve ayırt etme[28]" olmuştur.

Kültürün önemli özelliklerinden biri farklılaşması ise, diğeri değişime tâbi olmasıdır. Bunlar varsayım değil, gerçeklerdir. Kültürlerin niteliği de bu iki özellikle anlaşılır. Kültürler mukayese edilerek yapı ve karakterleri belirlenebilir ve "değişen-değişmeyen muhteva" süreciyle daha kolay algılanabilir. Yukarıda temas ettiğimiz gibi, eğer başlangıçtan beri tek tip kültür olsaydı, yani ilk günkü gibi, farklılaşmadan gelseydi, kültür kavramından bahsetmeye bile gerek kalmazdı. Fakat durum o hale gelmiştir ki, "bir kültürün tertibi ve anlamı, ancak diğerleriyle olan münasebetleri göz önünde tutulursa anlaşılabilir[29]." Fertlerin ihtiyaç, yöneliş, kapasite, kabiliyet, irade, heves v.b. benzerliklerinden ziyade farklılıklarından dolayı, gruba yansımış ve grupla bütünleşmiş olan mesaj; tertip ve semboller farklılaşmış olacağından, "kültürler"e dönüşmüştür. Gerek fertler, gerek gruplar arasındaki benzerlik ve müştereklikler, farklılaşmaya engel olamamıştır. Çünkü bu bir hayat tavrı, hayat tarzı ve hayatın kıvrımlar halinde ilerleyişidir.

Her toplumda farklı "kültür piramidi" oluşmuş olup, benzerlikler ve müştereklikler daha çok piramidin alt tabakalarındadır. Bütün kültürlerde, nesneler (kerpiç, taş v.s) üst üste konarak, araları bir şeyle yapıştırılarak bina yapılır. İklime uygun olarak bunları inşa etmeleri de müşterek kabul edilebilir. Fakat binanın şekli, tezyini, ona ait toplumun kimliğinin verilmesi, piramidin üst katlarına çıkmak demektir. Maddî kültür için böyle

olursa, manevî (zımnî) kültür için haydi haydi böyle olacaktır. Bütün insanlar nesnelere ve psikolojik-ruhî anlatımlara bir ad vermişler, konuşmayı, düşünmeyi, kültür inşalarını bu adlarla yapmışlardır. Fakat piramidin üst tabakalarına çıktıkça, şiir ve edebiyat, tefekkür ve felsefe farklı olmuştur. Elbette bunların arasında benzeşim ve iştirakler bulunur. Aksi halde birini diğerine tercüme edemezdik. Fakat bunların üstünde, stil, üslup, tarz, tavır, maksat ve seviye farklılıkları bulunur.

Maddî kültür- manevî kültür (ya da açık kültür- zımnî kültür) şeklinde gelişen kültür bütünlüğünün en altında biyolojik hayata ait bir kültür, yukarıda "irfan" diyeceğimiz veya başka bir ad verebileceğimiz alan bulunur ve kademelenmiş bir piramit oluşmuştur.

Kültürün bu dikey derecelenmesi ve yükselişi gibi, yatay çeşitlenmesi, derecelenmesi, geri kalması veya ilerlemesi, görülen ve yaşanılan gerçeklerdir. Bazı toplulukların neden geride kaldıklarını anlamak, toplulukların farklılıklarını anlamak kadar kolay değildir. Coğrafya ve iklim, yani tabiat şartları, yer değiştirme, kavime ait biyolojik ve psikolojik özelliklerle birleşince; hem farklılığı, hem ilerleme veya geride kalmayı anlaşılır hale getirebilir. Süreçten iki mesele de doğmuştur: Irk farklılığı (racialisme), ırkçılık (racisme). Biri bir gerçek, diğeri bunun üzerine bindirilmiş, bundan faydalanan bir ideolojidir.

Irk farklılaşmaları bir gerçek olmakla beraber, kültür farklılıkları ırk farklılıklarından daha fazla kişiliğe dönüşme özelliğine sahiptir. Irk farklılıkları; insanlarda daha benzer, hatta özdeş biyolojik özelliklere dayalı olduğu halde (beden kimyası aynıdır, biyolojik ve kimyasal işleyiş aynıdır, kan grupları her ırkta vardır ve benzer dağılımdadır, bütün ırklarda kadınlar kılsızdır, erkekler kıllıdır. vs.), kültür farklılıkları; zekâ, kabiliyet, zihin kapasitesi ve hayal gücünün açılımlarından doğan farklılıkları içine alır, sosyal hale gelir. Irk biyolojik, kültür sosyolojik bir vakıadır. Farklı zihniyetler, farklı sosyolojik oluşumlara gider. "Her kültür, bir biçime, dış görünüşe, göze çarpan birkaç nitelik tarafından belirtilen özel bir modele göre kurulmuştur. Bu model, kendi üyeleri için tipik bir şahsiyet oluşturmuştur. Kültürün oluşturduğu bu şahsiyete temel şahsiyet diyoruz. Bu, aynı toplumun bütün üyelerine has bir özellikler bütünü anlamına gelir. Bir kültür içerisinde bir ferdin toplumda nasıl davranması gerektiğini belirten bir rol rehberi vardır. Şahsiyet, ferdin sosyalleşmesini sağlayan aile, okul, din gibi temel müesseseler vasıtasıyla bize aktarılmıştır. Her fert için özel karakterler, sonradan bu temel şahsiyet üzerine kurulur[30]." Nihayet

bunlar "kimlik"le sonlanır. Temel şahsiyet üzerine kurulan fertlerin özel karakterlerinde, altta mevcut biyolojik yapı ve özelliklerin rolünü söylemeye hacet yoktur, ama yukarısı olmasaydı bu yapının tek başına şahsiyet oluşturmaya gücü yetmeyecekti.

Kültür artık gruba ait olunca, "kavmî" (etnik) olan şey, daha olgunlaşmış olarak "millî" olmuş olur. Ancak bu millî'nin içinde, mahiyet farkı taşımayan, derece farklılıklarından ibaret olan, yan kültür diyebileceğimiz çeşitlilikler mevcut olabilir.

Bunlar;

• Merkezî kültürün etrafında, tarihî "kültür çeşitlenmeleri"dir. Aynı millete mensup, farklı etnik gruplar böyledir.

• Dini Azınlıklar: Meselâ Türkiye'de Rumlar, Ermeniler, Yahudiler, Süryaniler gibi.

• Göçmen Azınlıklar: Dışarıdan göç edenler. Din farklılığı yoksa, kaynaşırlar, varsa azınlık statüsüne dahil olurlar.

Bunların dışında kalan bazı farklılıklara bazı sosyologlar, sadece onlar için olmak üzere "alt kültür" kavramını kullanmışlardır. Bunlar;

• Sosyal Kategoriler: Fakirler, memurlar, işçiler gibi.

• Yaş Sınıfları: Gençler, modayla ilgilenen yeni nesiller gibi.

• Çok Özel Bazı Gruplar: Müzisyenler, eşcinseller gibi.

Bunların farklılıklarının ve alt kültür denmesinin sebebi, ayrıntılara ve özel olanlara ait algılama şekilleri, kendilerini tanımlamaları, kendilerini ifade etmeleri, aralarında özel anlaşma ve iletişim kurmalarıdır.

Milliyet, din, dil gibi daha kapsayıcı olanlar kadar; müzik tercihleri, giyim- kuşam, eğlence, cinsel yönelim, kenar mahalleli gibi sosyolojik açıdan dar ve sınırlı ifade alanları da kültüre dahil olduğuna göre, bunlara alt kültür demek mümkün olmaktadır. Ne "yan, ne "alt" kültürlerin hiçbiri, karşıt kültür (zıt kültür) kavramı oluşturmazlar. Ana kültüre (merkezî kültür, millî kültür) isyan durumu belirtmezler. Oysa bazı ideolojik gruplar (marksist, faşist, aşırı seküler) "kültürde isyan" anlamı taşıyabilir.

- C -

EVRİMCİ TEORİ AÇISINDAN KÜLTÜRE BAKIŞ: SOSYOBİYOLOJİ

Altta yatan biyolojik yapı ve işleyişin üzerine yükselen bir kültür piramidi kurmuştuk. Ancak bu biyolojik yapıyla, üstün zihni işlevler arasında, birbirinden ayrılmayan bir devamlılık olup olmadığı meselesi önemlidir ama evrimcinin hayvanla insan arasındaki geçiş iddiası gibi midir? Meselelere ne zaman teorilerle yaklaşılsa, araştırmacılar ve bilim adamları sıkıntıya düşmüştür. Bu konu da aynı kaderi yaşamaktadır.

Hayvandan insana geçiş iddiasında, doğal elenme (tabiî seleksiyon) etkilerinin sonucu, daha üstün bir takım refleks kapasitelerine sahip olma durumuna gelmeyi mi kültür dediğimiz şey ifade ediyor? Hayvandan insana geçiş, kesin bir bilgi, delilli ispatlı ve tecrübî bir bilim değildir ki, kültürü de böyle bir biyolojik sürecin üzerine bina edelim. Kültür, besbelli, objektif, bilinen, yaşanan bir gerçek olup, sebepleri ve kaynakları da aynı şekilde bilinmektedir. Varlığı şüpheli, ispata muhtaç bir dayanağa başvurmak, tartışmadan başka bir şey getirmemiştir. Fakat yine de görüşleri tanımak ve tartışmak gerekir diye düşünüyoruz.

Evrimci teori çerçevesinde kültür, Freud'un dediği, kendi hayvani hayat şartlarından yükselmiş ve hayvanlardan böylece ayrılmış şey olacaktır. Bu duruma göre insan hayatı, hayvanın hayatından sivrilmiş, incelmiş halinden başka bir şey olmadığı için, bizler bir yandan içgüdü ile yönlendirilmiş, soyaçekimle perçinlenmiş hayvanız; diğer yönden, niyet, arzu ve maksat yoluyla yönlendirilmiş insanız.[31] Fakat, bu tür görüşlere yol açan anlayışlarla, evrensel ortak mirasımız, tabiattan ve ihtiyaçlardan mı gelmektedir, insana has özelliklerden mi? Bu, çözülememektedir. Çünkü tabiî olan cinsel davranışları bile kurallara bağlayışımız, dini inançlarımız ve ritüeller olmaksızın, insan toplumları var olmuyorsa, meseleyi içgüdü ve ihtiyaçla nasıl açıklayabiliriz? İnanç, kurallar, yasaklar, sürekli değişim ve gelişim gibi evrensel özellikler, içgüdü ve soyaçekime mi, kültür alanına mı aittirler? Meselenin sınırlarını daraltmak için kullanılan içgüdü ve soyaçekim meselesi, alanı anlamaktan ve anlatmaktan uzak görünüyor. Eğer, "şempanze gibi bazı hayvanlar, bir kültür sahibi iseler, bu, tane tane söylenmiş bir dilin, eklemeli bir ifade tarzının, kültür konusunda zorunlu olmadığını gösterir."[32] Eklemeli dil ve yol açtığı alanlar (edebiyat, sanat, felsefe vb.) zorunlu olmadan, üstün bir zihin hayatı bulunmadan, şempanze

hayatına kültür gözüyle bakacaksak, insana ait özelliklerin fazla ve lüzumsuz olduğunu söylemek, hatta bunların huzursuzluk ve mutsuzluk kaynağı olabileceklerini iddia etmek zorunda kalabiliriz. Yahut insana has oluşmuş özellikleri, "fazla mal göz mü çıkarır" diyerek geçiştirecek miyiz?

Edward O. Wilson gibi insan sosyobiyolojisi üzerinde duranlar, insandan önceki evrim safhalarına, süreç geriye doğru kendiliğinden oraya çıksa da, bu safhalara başvurmadan, insan biyolojisinden başlayarak ve Darwinci mantığı kullanarak, sosyal olayları, insan genleri içine yerleşmiş biyolojik düzenin dışavurum ifadesi şeklinde yorumladılar. Evlilik, ahlâk, din, âyinler, mübadele, işbölümü, onlara göre böyledir. Bu yorumlar, kültürün dinamiklerini biyolojik determinizme indirgemişlerdir. Biyolojideki genlere karşılık, sosyal olaylarda "Temel Kültürel Birimleri (mèm'leri) koymuşlardır. İnançlarla ilgili, sanatla ilgili, mutfak kültürü ile matematik ile ilgili kültürel birimler bulunur. Bunlar üreme sırasındaki genler gibi, beyinden beyine iletilip kopyalanarak yayılırlar. Bir beyinden diğerine sıçrayarak yayılması, bir salgın sırasında virüslerin yayılmasına benzer. Temel kültürel birimlerin yayılmasında, biyolojik genlerdekiler gibi, değişik kopya üretimleri olabilmektedir. Genler gibi bunlarda da bir elenme söz konusudur.

Temel kültürel birimlerin farklılaşmış olanlarından ziyade, başarılı şekilde kopyalanmaya elverişli olanlar, karmaşık muhteva oluşturanlar arasına katılırlar, yayılma ihtimallerini arttırabilirler. Meselâ Tanrı ve cehennem ateşi fikirleri, ortak yeni ilişki içinde bulunduklarında, tıpkı dişlerin, çenenin, mide ve bağırsakların, duyu organlarının tutarlı ve uygun bir oluşumunu ve düzenlenmesini yöneten genler gibi, birbirini güçlendirir ve karşılıklı çoğalma ihtimalini arttırırlar.

Sosyobiyoloji teoricilerine göre, gen ve kültürün ortaklaşa evrimi söz konusudur. Genler tarafından programlanmış yetenekler ve gelişip yayılan insan kültürleri, karşılıklı olarak birbirini etkilerler. Fakat yine de inançlar, tutum ve davranışlar, diğer ifadeyle kültür, nihayet genlerin kontrolü altında kalır; kültürün dizginlerini elinde tutar ve yönetirler. Doğal elenme ve kazanımların korunması da, bazı yeteneklerin ve kültürel tutumların taşıyıcısı genler yoluyla olmaktadır. Korunan kazanımlar; acemilik dönemindeki yetenekler, aletlerin icadı, dil yeteneği, sosyal tutum ve davranışlardır. Bu arada kültürler de, davranışların taşıyıcısı genler üzerine etki ederler. Meselâ kısmen içgüdü yoluyla gelen, yılan karşısında duyulan korku ve büyülenmişçesine etkilenme, kültürün araya girmesiyle yayılır.

Efsaneler kurulur. "Yılanlardan korku"ya ait "kültür geni"nin yerleşmesi, yılanlardan kaçmayı kolaylaştırır ve bunu yeni nesillere intikal ettirir. Ama burada kültür sadece bir ara istasyondur.

İnsanı ayrı bir tür olarak görmemek ve göstermemek, bütün insani değerleri ve sosyal olayları biyolojik determinizme bağlamak için olanca gayret gösteren materyalizmin uzantısı biyolojik evrim anlayışına ait bu görüşlere; sosyal biyolojiyi yenileştirerek veya karşı çıkarak, yine biyolojik determinizme başvuranlar yahut biyoloji ile kültür arasında değişik ilgi kuranlar, buna eklenebilir. "Fikirlerin salgını", salgın hastalıklardakini andırır diye yola çıkanlar da buna dahildir. Bu görüşler aslında abartılı bir ideoloji ile yüklüdürler ve üstünkörü düşünce kurgusundan (spekülasyondan) hareket etmişlerdir.[33]

Bu görüşler, alışkanlık, tekrar, benliğe dönük olma gibi kültürün alt basamaklarını ve kültürel refleksleri açıklamada hayal gücümüzü okşayabilmektedirler ama irfan gibi kültürün üst basamaklarını, anlam peşinde koşmayı, vazgeçmeyi, tercihleri, "geçmiş şuuru"nu, "kimliği", "şahsiyeti", itirazlarda ve değişimlerde ileri gitmeleri, tezatları, bozulmaları, yabancılaşmayı, insana mahsus mistik ve gelecek ürpertilerini izah edememektedir. Genlerin yarattığı kadere bağlanan, "gen kaderi"nin dışına çıkamayan "insan"ın sorumluluk gerçeğini anlamsız kılmakta, hatta ortadan kaldırmaktadır. Bu kader, böyle bir determinizmin üstünde, insana bir özgürlük payı verebilmeliydi. Hiç değilse gen kaderi ile özgürlük arasında bir çelişkiyi düşündürebilmeliydi. Bu imkân da elden alınmıştır. Dindeki "ilahi kader" anlayışında böyle bir "muamma" veya bizim algımıza göre bir diyalektik vardır, burada bu da yoktur. Çünkü böyle bir "pay", sonuçta genlerin hâkimiyeti olsa bile, bir orijinalliği ifade edecekti. Yukarıda, irfan ve anlam peşinde koşmaktan başlayarak saydıklarımız ve daha niceleri, "sırf biyolojik" varlıklarda neden yoktur? Sosyobiyoloji görüşünde, Freud'un süblimasyonu (yüceltme mekanizması) da yoktur. Süblimasyonun olabilmesi için, yüceltmeyi yapabilecek bir insani orijinallik kabulü gerekir. Bu mekanizmayı sadece insan kullandığına göre. Evrimci kültür teorisinde, kültürün her kademesi ve hedefler, evrimin gayesiz, anlamdan yoksun birer rastlantısı olmaya mahkûmdur. Aynı zamanda bir Batılı araştırmacının dediği gibi, "bu görüş tarzı, insan beynini, genlerle kültürel davranışlar arasına yerleşmiş, doğrudan bir bağla devre dışına konmuş, önemsenmeyebilen bir aksesuar olarak görmüş olmaktadır."[34]

Unutmamalı ki bu görüş tarzının zıddı olan kültürelcilik (kültüralizm) de ircacı (indirgeyici) bir teşebbüstür. Orada da ferdi, kültürün tek taraflı bir bağımlısı, ya da basit bir yansıtıcısı halinde düşünmek söz konusu olup, insan önemsiz hale gelir ve diğer görüşle farksızlaşır. Kültürelcilik, herşeyi kültürle açıklamak, kültüre dayandırmak olduğuna, kültür de sonuçta toplum demek olduğuna göre, toplumu yaratıcı kabul eden Durkheim'le ve sosyolojizmle yolumuz birleşmiş olur.

Gerçekte fert ve kültür, birbirini doğuran ve besleyen bir bütündür. İkisinden biri tek başına alınamaz. Tavuk-yumurta gibi bir süreçtir. Eğer kültürü, insandan ayrı, insanın üstünde, insandan bağımsız bir sır gibi düşünürsek, sosyobiyolojiden daha iyi bir durumda olmayız. Genlere bağlanma yerine bir metafiziğe bağlanmış oluruz. Kültürü, dindeki vahiy gibi düşünmemek gerekir. Vahiy, kültürden mahrum, tamamen vahşi bir topluluğa gelmez, bir kültür grubunun temsilcisine gelir ve yeni bir kültürleşme sürecini başlatarak eskiyi terbiye eder. Ayrıca vahiy, zihni melekeleri işleyen ve kültür üretmeye hazır olan insan cinsine gelmiştir. Başlangıç haline, yani ilk insana ait düşünce ve inançlarımız, "yaratma" meselesi ile ilgili olup, inanca dahil bir husustur, akli ve bilimsel alana çekilecek bir mesele değildir. Hazırlanmış olan zihni melekelere ilk hareketi verme gibi bir şeydir. "Eğer insan zihni önceden hazırlanmış olmasaydı, bir şeyi öğrenme kabil olmazdı. Önceden hazırlanmış program olmasaydı, çocuklar bir dili konuşmayı öğrenemeyeceklerdi."[35] Çince ve Türkçe öğrenme farklılığı, temelde aynı olan tiplere, kalıplara dökülen (grup ve onun temsilcisi aile) malzemeden dolayıdır. Önceden hazırlanmış olan zihni kalıplar (felsefenin deyimiyle a priori formlar) eşittir. Eşit olarak hazırlanmış bu kalıplar, birinin Çince, diğerinin İngilizce öğrenmesine göre hazırlanmamış, ama insan cinsi için bir dil ve konuşma öğrenmesine göre hazırlanmıştır. Dinamik olan bu özel kalıplara ne dökülmüşse, dil ya da konuşma ona göre teşekkül etmektedir. İkisi birbirine bağlı ve birbirine muhtaçtır. Hazır yapı olmazsa konuşma teşekkül etmez. Nitekim hayvanlarda etmemektedir. Kalıbın dinamik hale gelmesine müsait ortam olmasa, yapı körelir ve konuşma yine teşekkül etmez. Yabani çocuklar (insanlardan uzak yetişmiş çocuklar) bunun örneğidir. Dil gibi bütün kültür unsurları için durum aynıdır. Hazırlanmış aynı dinamik kalıba aynı anlama gelen, "ağaç", "tree", "eşşecere" ses düzeninden hangisi yerleşmişse, modeller buna göre oluşmuş olur. Kültür farklılıkları da bu demektir.

Kısacası, kültür ile fert (insandaki özel dinamik yapı) arasındaki ilişki ve ilerleme süreci, karşılıklı etki üzerine kurulu bir süreçtir.

Görüldüğü gibi, kültürü anlatmak ve açıklamak, gittikçe bizi teorilere götürebiliyor ve felsefi düşünceye de itebiliyor. Ayrıca, indirgemeci tavır, yani insan-hayvan ayrımı yapmaksızın her şeyi biyolojik hayata indirgeme teşebbüsü, hiçbir insan bilincinin doğmasına ve gelişmesine, ilerlemesine imkân vermeyen açıklamalara bizi mahkûm edebilmektedir.

D. Spencer'ın dediği gibi, insan kültürünün muhtevası, iç ve dış faktörlerin bir bileşiminden ileri gelir. Kültürdeki öğrenme, taklit, dil yoluyla geçen her şey; biyolojik miras ve genetik kanun yoluyla sürüp gidenden daha kırılgan, daha hassas, bozulabilir, daha önemlisi tersine çevrilebilir durumdadır.[36] Kültürde önemli özellik "müktesebat (kazanılmış olanlar)"dır. O halde insanın diğer canlılardan farkı bu yolla anlaşılır. Kültürde bütün biyolojik temellerin üzerinde, hatta ırkın, kavmin üzerinde bir kazanım, öğrenme, değiştirebilme istikametini buluruz. Bu sebepledir ki kültürü, "ırka karşı bir alan" gibi görmek bile söz konusudur. Yine bu sebepledir ki, dil ile ifade edilen kavim kavramı, kan ile ifade edilen ırk kavramından, kültüre daha yakın bir anlam teşkil etmektedir.

Araştırmacıların ve yorumcuların kafasını kurcalayan bir husus, zaman zaman rastlanan "yabani çocuklar" meselesidir.

1964'te Lucien Malson, bu tip çocukların sayısının 52 olduğunu tespit etti ve üç kategoride topladı.[37]

1- Hayvanlar tarafından (hayvanlar arasında) yetişmiş 1920'de Hintli Singh tarafından bulunmuş Amala ve Kamala.

2- Yalnız yaşayan çocuklar. Victor, Peter de Hamelin, Sogny kızı gibi.

3- Toplumdan kaçan çocuklar. Gasper Hauser ve Genie gibi.

Yetişme döneminin imkânlarından mahrum kalan, normal bir öğrenme döneminin oluşup gerçekleşmediği ortamda yetişen çocuklar, yani kendi cinsinde yetişkinlere –ki o yetişkin ilksel de olsa, bir kültür topluluğunun ve kimliğinin yaratıcısıdır– sıkı bir bağlılık oluşması durdurulmuş çocuklar, neredeyse hayvana yakın bir özellik gösteriyorlar. Kıbrıs'ta bulunan, Uganda'da askerlerin bulduğu yabani çocuklar da, basına aksetmiş olarak, bunlar arasındadır. Hiçbir kültür ve medeniyete maruz kalınmadığında, insanın tabiî durumu nasıldır, sorusunun cevabını bu örnekler bize vermektedir. Bu çocuklar konuşan normal bir duruma ya çok güç gelmişler, ya hiç gelememişlerdir.[38] Ancak burada yanlış anlaşılması muhtemel bir durumla da karşı karşıya kalabiliriz. Evrimci teorilerin dediği gibi biz

hayvandan sıçrayarak mı evrimleştik ve dumura uğrarsak, geriye dönüşle hayvanlık mı açığa çıkıyor? Hayır. Bu tecrübe, insanın eğitime ve onun zeminindeki kültür genel kadrosuna ne kadar muhtaç olduğunu göstermektedir. İnsan âdeta kültürün ürünü olmuştur. Bu olmadan insanın sahip olduğu özellikler açığa çıkmamaktadır. Bu özellikler insanda potansiyel olarak mevcut olmasaydı, ne tabiat ne toplum bunları asla açığa çıkaramayacaktı. Nitekim insan toplumları içinde on binlerce yıldır bulunan ehlileştirilmiş hayvanlar, insani özellikleri kazanamamıştır. Sadece reflekslere dayalı, onları şartlandırarak, çok sınırlı bazı beceriler, bazı hayvanlara verilebilmiştir. Fakat bunlar bilinçli değildir ve hiçbir zaman bilinç kazanmamıştır. İnsan cinsi, kendine ait mevcut özellikleri, kendi cinsinden teşekkül etmiş ve daha önceki nesillerden devralmış bir sosyal ortamda, onların ihtimamıyla gösterebilmektedir. Bu olmazsa, gerçekte sahip olduğu özellikleri açığa çıkmadan dumura uğramaktadır. Bu bize insan için biyolojinin yetmediğini, kültür ve eğitim çevresinin vazgeçilemez olduğunu göstermektedir. Yabani çocuklar meselesi, kültürün daha iyi anlaşılmasında ve öneminin kavranılmasında önemli bir tecrübedir ve kültürün insana mahsus olduğunun bir delilidir. Biyolojiden kültüre çıkılamayacağını, biyolojinin kültürü alabilecek ve üretebilecek kadro ve kapasiteye sahip olmasının bile yetmediğini, kültürün kendi şartlarının gerektiğini bize göstermektedir.

Peki, insan çevresinden ayrı yetişmiş çocuklar, kültüre ve eğitime muhtaç ve bunu kendisi yaratamıyor da, ilk insan bunu nasıl yaptı? Verilmiş ilk hareketin varlığını "yaratma" ve orijinalliğe bağlamak, "sıçrama"nın kabulünden daha kolay görünüyor.

Araştırmacılar artık "ilkel kültür" tabirini kullanmakta tereddüt göstermektedirler. Biz de bunun için "ilkel" değil "ilksel"(ilk duruma, başlangıç dönemine ait) terimini kullandık. Artık "ilkel kültür" pek kullanılmamakta veya tırnak içine alınmaktadır. "ilkel-medeni", çiftine karşı "geleneksel-modern", "yazısız-yazılı", "tarihsiz-tarihli", "devletsiz-devletli" gibi çiftler kullanılmaktadır. İlkel kültür tabirini kullananlar da, "yabani", "vahşi", "hayvana yakın" anlamlarında değil, "başlangıç hali", "ilke ait", "çok önceleri yaşayanlar" anlamını kastetmektedirler. Evrimci görüşte ısrar edenler, tabiatıyla bu tespitimizin dışında kalmaktadır.

Kültürle ve teorileriyle ilgili son bir özet yapacak olursak, önce şu üç hususun birlikte anlaşılması ve birlikte değerlendirilmesi gerekir. Aksi

takdirde kültürün anlaşılması ve tanımlanması kabil değildir. Çünkü kültürün varlığı bu üç şey üzerine inşa olmuştur;

1- İnsanın biyolojik ve psikolojik yapısı,

2- İnsanın tabiî ve sosyal çevresi,

3- Tarihi süreç.

Bunlardan birinin gözardı edilmesi, kültürün doğru algılanmasını ve tanımlanmasını eksik bırakır. Kültürün açıklanmasını sadece bunlardan birine tahsis etmek ise, kültürün bilimsel değil ideolojik bir anlatımı olur.

Birincisi: Kültürü üretme potansiyeli olan varlığın insan olduğunu görmektir. Bu durum hayvanlarda neden kültür olmadığını ve neden kültüre ihtiyaçlarının olmadığını da açıklar.

Beyin ve sinir sisteminden genlere kadar vücudun hassasiyetinden, kadın-erkek iki cinsin biyolojik ve psikolojik olarak iyice farklılaşmış şekilde ayrılmasına kadar, her şey işin içindedir. İnsanın hemcinslerine ve en yakınlarına, en fazla ve en uzun süre muhtaç olarak büyümeye başlayan, aksi halde yaşaması bile mümkün olmayan bir varlık oluşu, kültürü anlamakta temel meseledir.

Bütün bunlara rağmen bu hususu (biyolojik ve psikolojik yapıyı) tek başına ele aldığınız zaman, yani kültürü sadece bu yönüyle açıkladığınızda, ailesinden ve toplumdan uzak olarak yaşamış bir çocuğun neden hayvana yakın vasıflarda kaldığını izah edemezsiniz. Yine ayrı yerlerde ve ayrı bölgelerde yetişmiş bir insanın, diğer yerler ve bölgelerdeki insanlardan neden farklı kültüre sahip olduğunu açıklayamazsınız.

İkincisi: Tabiî ve sosyal çevrenin kültür için elzem olmasıdır. Tabiatla ilişki ve mücadelede ihtiyaçları gidermeye yön vermek için, gerektiğinde de aşmak için (Meselâ, uçak, gemi gibi araçları yapmak için) tabiatın varlığı şarttır. Onu yönlendirirken veya aşmaya çalışırken taklit ederken (meselâ uçak yapımında kuşları, gemi yapımında ördekleri görmek) kültür üretimini yaparız. İnsanda bu üretim kabiliyeti ve özellikleri olmasaydı (birinci husus), canlılar olmasaydı (kuşlar, ördekler gibi), uçak, gemi gibi araçların icadı şüpheli olurdu.

Sosyal çevrenin ise kültür için vazgeçilmez bir şart olduğu çok açıktır. Sosyal çevreyi hesaba katmazsak, toplumdan uzak kalmış çocukların insan cinsine benzemekten uzaklaşmasının sebebini ve kültürlerin neden birbirlerinden farklı olduklarını anlayamayız. En önemlisi sosyal veraset için toplumun varlığı şarttır. Her doğan çocuk, önceden hazırlanmış ve

sürüp giden bir kültür ortamı içerisinde kendini bulur. Aksi halde her yeni neslin, her şeye yeniden başlaması gerekirdi.

Sosyal veraseti sağlayan toplumdur. Toplum hayatı ve insanlığın ömrü bir insanın ömrüyle sınırlı olmadığına göre, birikimlerin gelecek nesillere aktarılması gerekir. Bunu sağlayacak olan toplumdur, yani bir arada yaşamaktır.

Bütün bunlara rağmen kültür için, kültürelciler gibi sadece bu ikinci hususu, tek başına ele alamayız. Eğer böyle yaparsak ilk günden beri insanlarla beraber yaşayan, ehlileştirilmiş hayvanların aynı tabiat ve toplumu paylaştıkları halde neden aynı kültüre sahip olmadıklarını açıklayamayız.

Üçüncüsü: Tarihi süreçtir ki, kültür için bu husus da lazımdır. Bütün olup bitenlerin bir süreç içinde devamlılığı gerekir. Aynı zamanda tarihi bir varlık olan insandan geçmiş bilincini kaldırırsanız, kimlik ve şahsiyet problemi ortaya çıkar. Mazisi silinmiş bir insanın şahsiyeti nasıl marazi bir hal alırsa; insandan ve insan toplumundan maziyi kaldırırsanız kişilerin de, toplumların da kimliği ortadan kalkar. Böyle bir varlığın kültür sahibi olması mümkün olamaz.

O halde insan tarihi bir varlık olarak da kültürel bir varlık anlamını taşır. Hayvanlarda tarih bilinci yoktur; tıpkı kimlik, şahsiyet ve toplum bilinci olmadığı gibi.

Bütün bunlara rağmen bu üçüncü hususu da tek başına ele alırsak kültürü yine anlayamayız ve açıklayamayız. Müşterek bir tarihe sahip olan toplum tipleri içinde farklı kültür oluşumları, kültür dönüşümleri ve devrimleri, yalnızca tarihle açıklanamazlar.

Bu durumda demektir ki, ne sosyobiyoloji, ne kültürelcilik, ne de tarihselcilik ya da başka bir indirgeyici (ircacı) ve tekelci teori, kültürü anlamaya ve tanımlamaya yeterli değildir. Hepsi meselinin bir yüzünü görmekten ibaret olup, tek başlarına ancak zengin birer tartışma kaynağı oluştururlar.

Buraya kadar kültürü anlamanın başlangıçtaki üç temel şartını söylemiş olduk. Fakat dikkat edilirse bu üç şartın varoluşlarının kaynağına inmedik. Tabiatı kendi kendine, toplumu bağımsız, bunların içindeki insanı da bunlarla birlikte yapayalnız kabul ettik. Oysa bunların varlık ve oluş sebebi, gayesi olmalıdır. Bilim mevcut olanı inceleyip tasvir etmektedir. Ancak sadece tasvirde kalıp, başka hiçbir şey yoktur gibi hareket ederse, tıpkı din-insan-ahlakta kalıp başka hiç bir şey yokmuş gibi hareket etmek kadar,

"devamlı araştırma"yı anlamsız kılar. Vahiy, bilimin sınırları dışında olmakla beraber, insan denen varlığı ve kültürünü anlamada, böyle bir mesel hiç yokmuş gibi davranmak da bilim arlayışına söz getirebilir. Eksiği tamamlamak, yanlışı düzeltmek ve böylece incelemeyi sürdürüp ilerlemek, esas sebepten ve gayeden uzak olmamak anlamını taşır. O halde kültürün asıl kaynağına inmeye çalışırsak vahiy meselesiyle karşılaşabiliriz.

Madem ki tabiatın, toplumun ve insanın yapıları, özellikleri kendi kendine değildir; o halde bunlardan kaynaklanan kültürün ana kaynağı da bunlar değildir. İnsan cinsi, vahiyle ve vahiy süreciyle gerçek olanı öğrenmiş, bunu bozmuş ama yine öğrenmiştir. Din tarihiyle kültür sürecini birlikte incelediğimizde, karşımıza çok orjinal bilgiler çıkacaktır. Peygamberler dünyayla ve ötesiyle ilgili temel şeyleri öğretmişlerdir. Bu bakımdan ilk insanlarla başlayan kültür hadisesi, aynı zamanda ilk insanla başlayan vahiy öğretimiyle ilişkilidir.

- D -

KÜLTÜR ve DİN İLİŞKİSİ

Günümüzde kültür ve din ilişkilerini ele alan özel bir bilim dalı bulunmaktadır. Modern din bilimleri arasında yerini alan bu bilim din antropolojisidir. Biz konumuzu bu bilimin verileri ışığı altında aydınlatmaya çalışacağız. Kültür ve din ilişkisinin açıklığa kavuşabilmesi ve doğru yorumlanabilmesi için, dinin tasnifine dikkat ederek meseleye bakmak zorundayız. Aksi takdirde müphemlikten, teori üretmekten, kurgudan kurtulamayız.

Mevcut din tasniflerinden biri şu şekildedir; Kültür dinleri ve vahiy dinleri. İlmi disiplinler bu ayırımı değişik adlarla ifade ederler. Milli (mahalli) dinler-evrensel dinler; milli dinler-semavi dinler; basit dinler-mütekâmil dinler; ilkel dinler-mütekâmil dinler gibi. Cemaat dinî, cemiyet dinî, tabiî dinî gruplar, sırf dinî gruplar gibi din sosyologlarının yaptıkları tasnifler de pek farklı değildir. İslâm açısından hak dinler- bâtıl dinler diye ayrılmaktadır. Bergson gibi felsefeciler dinleri statik din-dinamik din diye ayırmışlardır. Ayrımdaki vahiy dini kavramını, bilimsel bulmayanlar olabilir, ancak burada dinin kendisi böyle diyor, inananları böyle inanıyor, diğer dinlerde olmayan "peygamberler" ile bu ayrım yapılıyorsa ve bütün bunlar dinî-sosyal hayata geçmişse, bunu bilimsel ve objektif bir kategoriye almak zorunluluğu doğacaktır. Bilimsel olarak anlaşılması gereken şey, vahyin kendisi değil, bu kavramın oluşturduğu nesnel ve sosyal sonuçlardır.

Yukarıda zikrettiğimiz ayrımların hepsinde de gerçekte aynı ölçütler kullanılmıştır. Biz burada ayrımlardaki ölçütlerin, karakteristik farklılıkların ve anlam yüklemelerinin hepsini içine aldığını düşündüğümüz, "kapalı dinler-açık dinler" kavramlarını kullanacağız.

Kapalı dinler kültürle bütünleşirler ve kültürün kendisidirler. Çünkü kültürden doğmuşlardır. Belli bir topluluğa aittirler, yani mahalli-millidirler. Bütün toplumlara, diğer insanlara ait olma, dışa yönelme iddiaları, yayılma tavırları yoktur. Misyonerlik, tebliğ ve benzeri gibi yayılma müesseseleri de bulunmaz. Statiktirler ve kültürün değişmesine ayak uyduramazlar. Çünkü o kültürün tekrar eden unsurlarıyla ve kimliğiyle bütünleşmişlerdir ve dediğimiz gibi, kültürün kendisidirler. Yahut da açık bir din iken bozularak kapalı hale gelmiş ve sırf kültürel olmuşlardır. Bunların asıllarına dönmeleri zordur. Kültür dinleri yeni inanç sistemleriyle karşılaştıklarında ya

yadırganır hale gelirler, ya arta kalanlar olarak devam edebilirler, sessizce ve kılık değiştirerek üvey unsurlar olarak katılabilirler. Tamamen yok olmazlar çünkü kültür tamamen ve bütünüyle değişmemiş olabilir.

Kapalı dinlerde kurucu veya tebliğ edici yoktur. Kültür nasıl doğup şekillenmişse, dini alan da aynı şekildedir.

Açık dinler kurucusu/tebliğ edicisi olan dinlerdir. Bütün insanlara hitap edebilme ve yayılma özelliği mevcuttur. Dinamiktir. Yani hem kültürü yönetmesi, değiştirmeciliği, hem yayılmacılığı, hem de psikolojik ve sosyal hareketliliği bulunur. Kültürle bütünleştiği yerler vardır, fakat bir kültüre ait değildirler. Her kültüre hitap edebilmesi için, kültürün üstünde olması gerekir. Sosyolojik anlamda evrenseldirler. İslâmiyet, Hıristiyanlık, Budizm böyledir. Musevilik, peygamberli olmakla ve vahye dayanmakla beraber, kendileri tarafından kavmi (kapalı) bir din haline sokulmuştur.

İslâmiyet'te "hak din" deyimi kullanılır ki, başka dinler ya bâtıl, ya da bozulmuş sayılmıştır.Peygamberin kuruculuğu,vahiy alması ve tebliğ etmesi (bildirmesi), sosyal hayata ve uygulamaya başlatması anlamındadır.

Kapalı ve açık din sınıflandırması anlaşılmadıkça ve yerine oturtulmadıkça, kültür-din ilişkisinin yorumlanması zor olacaktır. Meselâ İslâm dininin Arap kültürü çerçevesinde anlaşılması, yorumu zorlaştıracak, anlaşılmazlığı arttıracaktır. Arap kültürünün ancak bir taşıyıcı ve ilk sosyal laboratuar olduğu anlaşıldığı taktirde ve Kuran'ın mesajının evrensel olduğu anlaşıldığında, bu zorluk ortadan kalkacaktır.

Kapalı dinler ile açık din arasında, onları hem birleştiren hem ayıran özelliklerin bir arada bulunmasının, kavrayışımızda problem oluşturmakta olduğunu itiraf etmek durumundayız. Müşterek özelliklerden biri, ikisinin de bir kültür içerisinde bulunmasıdır. İkisinde de inanç teşekkül etmiştir. Kapalı da olsa açık ta olsa, ikisi de insanla ilgilidir. Birçok noktada şekli benzerlikler ve bunlarda bir devamlılık söz konusu olabilmiştir.

Kültür konusundaki beraberlik, hemen bir farklılığı işaret etmeye engel değildir. Kültürde, inanç sisteminin içine dahil olanların başlangıcı belirsizdir. Ya kültürün diğer unsurlarıyla birlikte üretilmişlerdir yahut mevcut ve daha büyük bir inanç sisteminin bozulma süreci, kültürle birlikteliği devam etmiştir. Âdetleşmiş ve gelenekleşmiştir. Kapalı dinlerdeki âdetler, şimdi bize tuhaf gelen anlayış ve davranışlar olabilir ama inanç sistemine dahil olmuşlardır. Meselâ, ölmüş bir müslümanın ardından, 7. gün, 40. gün, 52. gün işlemler yapılması, İslâm dininin asıl ve esasında olmasa da, inanca dahil olmuştur. İstediğiniz kadar bunlar dinden olmayan

şeyler deyin, arka kapıdan da, yan kapıdan da olsa girmiştir. Kına yakma meselesi de bunlar arasındadır. "Ekmek-Kur'an çarpsın" denmesi, ekmeğin Kur'an gibi kutsallığa yükseltilmesi itikadının sonucudur. Gece tırnak kesilmesinin iyi görülmemesi, bir hijyen meselesi değil, "karanlık ve aydınlık"la "yer ve gök"le ilgili inanç artıklarıdır. Son zamanlarda bunlar belki azalmıştır ama Türkler Müslüman olduktan sonra, asırlarca bunlara inanılmış ve uygulanmıştır. Diğer toplumların eski dönemlerine gidersek; mesela And dağları eteğinde yaşamış olan, Aymaralarda dağ; baş-kol-bacak-beden gibi bir gövdeye sahip olan, yaşayan, nefes alıp veren, ara sıra kan akıtan, kurbanlarla beslenme ihtiyacı olan, canlı bir varlıktır. Bu sebeple dağın ağzına (dağa giriş yerine) özel yemekler koymakla insanlar sorumludurlar. Üzücü olaylar, dağın kötü beslenmesiyle yorumlanmıştır. Panama Cumalarında şaman, içine hastanın yerleştirildiği salıncak yatağın yanında, karşı karşıya dizilmiş iki sıra heykelciklere karşı şarkı söyler. Heykelcikler bütün dumanı emen ve hastaları iyileştirme yeteneği olan yardımcı ruhlardır. Şaman heykelciklerin gücünü yeniden canlı kılmaktadır[39].

Bugün her varlık canlıdır derken; maddenin atomlarındaki elektron hareketleriyle, diğer parçacıklarda olan bitenle her şeye canlı gibi bakarken, o gün dağa canlı varlık olarak bakan eski inançlarda olduğu gibi animizmin (cancılığın) şimdi modern bir şeklini mi yaşıyoruz, diye düşünebiliriz. Kapalı din ile açık din arasındaki farklılık da buna benzer bir şeydir.

Bugün ilk dönemlerdeki insanın inancını ayıklamak, sapmaları önlemek gerekir diye düşünebiliriz. Ancak şunu da söyleyebiliyoruz ki, onlarla aramızda bir uçurum yoktur. Levy Bruhl'un "mantık öncesi dönemi" iddiası, kabul görmemiştir. Eğer öyle olsaydı, bugünkü kültüre erişemezdik. Çünkü "mantık öncesi" ve mantık dönemleri arasındaki uçurum, hayvanla insan arasındaki uçuruma benzer. Hayvan, hiçbir zaman insanlaşamayacağına göre, biz de bugün bugünkü kültürlere ulaşamazdık. Onlar da dans ve kurbanla yağmurun yağdırılabileceğine inanıyorlardı, biz de bugün yağmur duası yapmaktayız. Kendisinden istenilen varlık farklı bir anlayışa ait olabilir. Zaten gerçek din ile bâtılını farklı kılan ayıraçlardan biri budur. Ama onlar da kendilerinin üstünde bir güçten "istiyorlardı". Açık dinde de duanın etkinliğine inanıldığına göre, en azından "istek"te birleşmiş olmaktadırlar.

Hayatın akışı ve tecrübeler, aklın kullanım alanını genişletmiştir ama,"akıl öncesi"nden "akıl"a geçiş diye bir şey yoktur.

Birçok etnolog ve antropolog şunu paylaşmıştır ki; totemcilik ilk din değildir. Belki din bile değildir. İnsan ile tabiat ve diğer canlılar arasındaki ilişki ve konumu değerlendiren bir düşünce kurgusu (spekülasyonu)'dur. Klanına bir hayvan adıyla seslenme ile bir hayvana karşı kült oluşumu arasında uygunluk yoktur. Meselâ, "İroka'lılarda klanlar kuş veya memeli hayvanlar adıyla belirtilmişse, hiçbir tabu bu hayvanı tüketmeyi yasaklamamıştır. Aynı şekilde bu hayvana ata gibi saygı gösterilmemiştir." Meselâ "sportif gösterilerde Fransa'nın amblemini temsil eden Galya horozu, Fransızların bir zamanlar horoz kültü uyguladıklarını göstermez, bu horozu ataları gibi telakki ettikleri anlamına gelmez". Bu hayvanların sembolleşmesinin başka sebeplerini araştırmak gerekir. "Totem kavramının sun'i olduğu kanaatine varılmıştır. Totem, bir insan grubu ile bir hayvan adını birleştiren çok genel bir ilişki olarak tanımlanmıştır." Olsa olsa ilişki bir isimcilik formudur, yani grubun adını söylemek için bir şekildir, tavırdır. Bir klanı diğerinden ayırmak üzere kendini bir tanımlama biçimidir. Kendini mesela çakal diye isimlendiren bir grup, kendi üyelerine bir kimlik ilkesi ortaya koymuş olamaz. Diğer klanlarla bir ayırım işaretini belirtir". Adını verdiği hayvanla bir dünya görüşü belirtilmiş olabilir. (Bayraklardaki işaret farklılıklarında olduğu gibi). Meselâ şahin ve kuzgun adı verilen iki kabile, ikisi de et yiyici kuş olmasına rağmen, bu kuşların özelliklerine göre kendini ve biri diğerini tanımlamış olabilir. "Şahin avlanır, Kuzgun onun besinini çalar. Bu iki isim, iki klanın dünyayı düşünme biçimlerini yansıtır." [40]

Dinler Tarihçisi Mircae Eliade'a göre, "totemizm adı altında toplanan çeşitli dinî inançlar ve kavramlar hakkında ne düşünülürse düşünülsün, totemizm, Avustralya dinî hayatının merkezini teşkil etmez. Aksine diğer kavramlar ve dinî inançlar gibi totemik ifadeler de tamamen kendi anlamları içinde görünmezler ve tutarlı bir şekil meydana getirmezler.[41] Frend'un aynı totemizm iddiasına dayanarak "Totem ve Tabu"da ileri sürdüğü fikirler de W. Schmidt tarafından reddedilmiştir. Schmidt'e göre, dinin başlangıcı totemizm değildir. Totemizm evrensel değildir. Bütün kabileler totemik bir safhadan geçmiş değildir. Totemizm, en eski kültürlerde yoktur.[42]

"Totemcilik meselesi, antropolojinin belirsizlikleri içinde kaybolmuş, kavram ölü bir kavram haline gelmiştir. Geçmişin yanılgıları arasına terk edilmiştir. Etnologların da inanç ve efsaneleri olduğunu gösteren

yanılgılardandır."[43] Kültür ve din ilişkisinde bu yanılgı üzerinde yürümemek gerekir.

Maddeci antropoloji anlayışları, kültürel ve sosyal hayatın metotlarını tabiat ortamına bağlarlar. Sebep bildiren açıklama modellerini kullanırlar. İnsan davranışları, kurumların şekil ve özü, canlılar ile bunları saran cansız çevrelerin karşılıklı ilişkileri ile meydana gelen ve süreklilik arzeden ekosistem içinde oluşur.

Maddeci olmayan ve ilksel dönemleri tasvir eden antropoloji anlayışlarında ise, insanın özellikleri tabiata aktarılmıştır. İnsanın ferdi ve sosyal hayatının birçok özellikleri, tabiî nesnelere atfedilmiştir. Bilimsel ve akılcılık kurallarının karşısında da olsa, bitkilerin ve hayvanların insanlaştırılması söz konusudur. İnsani özelliklerin birçoğuyla süslenmiş olan tabiat, artık bir tabiat değildir. Güneş, ay ve yıldızlar, bunların hareketleri, atalarının geçmiş fiillerine bağlanmıştır. Bu alan, birbirinin içinden geçmek üzere üç şekilde düşünülmüştür; Totemizm, Animizm, Analojizm. Bunların belirsizlikleri, yanılgıları, terkedilişleri, hiç yaşanmamış olmalarından değil, bütüncül gösterilmelerinden, tekelci bir metotla bunlara bağlı kalanların bulunmasındandır. Teori içinde üçü de kimliği ve ayırt etme denilen şeyi inşa etmiştir. Totemcilik, varlıkları ve ilişkileri sınıflandırmak için insanın tabiî yeteneğinin özel bir durumudur. Onun bıraktığı kalıntı animizm (cancılık), tabiatın anlaşılması biçimidir. Tabiattaki varlıklara insan karakteri verir. Aynı zamanda onlara sosyal karakter de veren bir biçimdir. Analojizm (benzeştirmecilik, kıyasçılık) insanlar ve insan olmayanlar arasında bir etki aktarması, uzaktan bir eylem, ya da irade dışı bir yankılanmanın zımni bağıdır. Bunlar tabiat dediğimiz nesne ve olaylar bütününün basit, sembolik kullanışlarıdır[44].

İnsan-tabiat ilişkisindeki düşünce ve tutumlar, evrensel dinlerde bile tamamen yok olmamış, kültür ve din ilişkisinin ilksel ve basit şekillerinin artakalanları olarak bütünün ifadesine katılmışlardır. Bugün hâlâ kafamızı karıştıran ilişkilerden biri din ve büyü meselesidir. Kültür ve din ilişkisi yorumunun arasına, büyüyle açıklanabilen bir kültür-din ilişkisi girmiştir. J. G. Frazer'a göre âyin, tabiat ve onu yöneten güçler üzerinde harekete etki etmeye hazırlanmış bir büyü davranışıdır. Büyüye ait düşüncede tabiat, ilksel insanın saygı gösterdiği ve dostluğunu kazanmaya çalıştığı bazı ruhlar ve güçler tarafından yönetilmektedir. Büyü bir sempati ilkesine göre işler ki, bu bir benzerlik yoluyla olur. Meselâ ateşin üzerinde yükselen duman, güneşi kaplayan bulutları hatırlatmaktadır. O halde bulutları, fırtınayı ve

yağmuru getirtmek için, törensel bir ateş yakılması gerekir (Zuniler'de olduğu gibi). İlişkilerde olan şeyler, uzaktan etkilemeye devam eden yayılma kanununa tabidir.

Firavunlardan Japon hükümdarlarına kadar "tanrı-krallar"ın hükümdarlık ettiği birçok toplumda, toprağın dengesindeki güç, tanrı-kral'ın etkisiyle bozulmasın diye, kralın yeryüzüne dokunmasından özenle kaçınılmıştır. Kral, uşakların omuzlarında taşınmak ve yere basmaması için ayağının altına kilim (bugün halı, devlet büyüklerinin ayağı altına) serilmesinin anlamı budur.

Tabiat üzerinde etki yapmak, hasadın artışını sağlamak ve toplumu kötüden korumak için kutsal âyinler de böylece uygun hale gelmiştir[45].

Bu yorumlara dayanan, büyü ile dinin yer değiştirmesi, dinin bilimle yer değiştirmesi, evrimin üç evresi (üç hal kanunu) gibi diğer yorumlar, tespit safhası ile ilgili yorumları aşacak, artık bilimden ziyade ideolojiye ve delilsiz kanaatlere hizmet edeceklerdir. Kültür-din ilişkisinin anlaşılmasında bir işe yaramayacak hale gelecekleri gibi, yanılmalara ve sapmalara hizmet edeceklerdir.

İlksel toplumlarda din ile büyünün iç içe olduğu, daha doğrusu her iki "aşkın güç"ün karışık bulunduğu, kültür denen şeyle özdeşleştiği doğrudur. Bundan ötesi, indirgemeci veya söndürmeci, dönüştürmeci, ya da kurgucu ideolojik açıklamalardan ibarettir. Birçok antropolog, bu tür yorumcu meslektaşlarının eserlerini, "toz biriktiren" kitaplık köşeleri olarak görmüşlerdir[46].

Kapalı din ile kültür arasındaki ilişkide görüldüğü gibi, açık din ile kültür arasında olacak ilişkiyi de anlaşılır hale koyacak ipuçları, kültürün müşterekliği hariç tutulursa, pek görünmüyor. Çünkü birincide inanç sistemi kültürel alana hasredilmiştir, diğer ifadeyle din zaten kültürün kendisidir veya o hale gelmiştir. Bir klanda neyin inanç sistemine, neyin kültüre ait olduğunu belirleme imkânı yoktur. Oysa kültür daha genel, din daha özel bir alanı ihtiva eder. Kapalı toplum ve kapalı dinlerde bu genel-özel ayrımında belirsizlik hâkimdir. Açık dinde ise neyin kültür, neyin salt dini inanç olduğunu anlamakta zorlukla karşılaşmayız.

Kültür bir yerde bilimin ürettikleriyle ve aklın kavradıklarıyla ilgisiz, bazen onlara karşı bile olabilir. Bizim sonradan bâtıl itikatlar veya olumsuz gelenekler diyebileceğimiz, ama kültüre ait olan bu alan; bilim, akıl ve evrensel din (açık din) ile çatışabilir. Bu durum bize açık dinin, akılla, bilimle, belki ispat kabiliyeti ile ilgisi olabileceği, dolayısıyla doğru-yanlış

gibi normatif yaklaşım ve hükümlerle ilgisi bulunabileceği intibaını vermektedir. Halbuki inanç sistemi kültürel alana hapsedildiğinde, hiçbir dinin doğruluğu-yanlışlığı, isabetliliği-isabetsizliği, akla veya bilime uygunluğu veya uygunsuzluğu söz konusu edilemeyecek, her şey izafiyete dönüşecek, mesele kültürlerarası bir çeşitlilikten ibaret olmaya aktarılmış olacaktır. Çünkü kültürlerin doğruluğu-yanlışlığını, isabetliliği-isabetsizliğini, kaliteliliği-kalitesizliğini ileri sürmek mümkün değildir. Ancak basitliği ve mürekkepliği açısından bir değerlendirme yapılabilir ki bu da, evrensel bir dine doğru değil, bir medeniyete doğru bizi götürebilir.

Dünyadaki kültürlerin toplamından tek bir kültür oluşmadığı gibi, kapalı dinlerin toplamından da evrensel bir din oluşmaz.

O halde biz kültür ile açık din ya da evrensel din arasındaki ilgi ve ilişkiye farklı bir yorum getirmek durumundayız.

Evrensel dinde din, kültürün özel bir dünyasını teşkil ettiği gibi, onun dışına taşmıştır. Aynı zamanda dinin kültüre yönelmesine, onun fonksiyonu olarak bakılmalıdır. Kültür insan üretimidir, peygamberli olan açık din ise vahiyle başlar. İnsanın ürettiği ile yukardan gelen, insanda birleşirler, topluma açılırlar. Gerçekte onlar kaynakta aynı yere bağlıdırlar. Kültürle oluşan şeyler, yine Allah tarafından verilmiş ve tohuma konmuş bir kabiliyetin sonucudurlar. Vahiy ise doğrudan bir hitaptır.

Açık din, dinamik din, evrensel din, peygamberli din adlarına, birde "vahiy dini" adını eklemiş bulunmaktayız. Hangisini kullanırsak kullanalım, aynı şeyi ifade etmiş oluyoruz.

Vahiy dini de kültürleşir, gelenekleşir. Her din gelenekleşmek durumundadır. Aksi halde nesilden nesile aktarılması gerçekleşmez, her an onu yeniden öğrenmek zorunda kalırız. Vahiy dini bu kültürleşme ve gelenekleşmeyi, girdiği her toplumda yapar. Ayrıca vahiy dininin, farzı muhal, bir kültür yapısına kavuşmamış topluluğa gelmesi söz konusu olamaz. Böyle bir durumda peygamberin o insanlara önce konuşmayı, hayatlarını devam ettirebilme yollarını öğretmekle işe başlaması gerekirdi. Çünkü din, ilkin bu kültüre yerleşecek, bununla başka topluluklara nakledilecektir. Örnekler burada oluşacaktır. Kültürün hangi unsurunun bu dine uygun olduğunun, hangisinin olmadığının örnekleri de burada verilecektir. Böyle bir kültür mevcut olmamış olsaydı, peygamberlerin kendisi bir kültür kimliğini henüz kazanmamış olarak dünyaya geleceği için, tebliğ görevini nasıl yapacaktı? Kültürün vahiy diniyle ilişkisini anlatmak için verilen basit gerçeğe, aksinin abes, mantık dışı ve gerçek dışı

olduğunu anlamak kolaydır da, farklı kültürlere aynı dinin taviz vermeden yerleşmesini ve çeşitlilik içinde gerçekleşmesini anlamak için gayret gerekecektir.

Vahiy dini ile kültür ilişkisinde ilk iş, mevcut kültürün dinileşmesidir. İslâm örneğini alırsak, o kültürün İslâmlaşmasıdır. Bundan böyle İslâm örneğinden hareket edebiliriz ve ilişki yorumunu İslâm örneği üzerinden yapabiliriz.

İslâm, bilindiği üzere, birden fazla cemaati, cemiyeti ve kültürü kuşatabilir. Aşkınlığı buradan gelir. Evrenselliği de bu demektir. Eğer din, bunları aşmamışsa, "Bütün insanlara ait" olma özelliği kalmaz.

Önce evrensel dinin başladığı kültürün bu dine intibak etmesi lazımdır. Yani sosyal müessese haline gelecek olan dinin, diğer sosyal müesseselerle örtüşmesi, onları yönetir hale gelmesi lazımdır. İman, iman olarak kaldığı sürece, sadece ruhi bir bağdır, psikolojiktir. Psikolojik olanla sosyolojik olan arasında köprü kurulmalıdır. Temelde bu köprüyü kuran peygamberdir. Çünkü peygamber bir yandan vahye muhatap olan kişidir, yani vahyin temsilcisidir, diğer yandan bir kültürün temsilcisidir. Vahiy dini, peygamberle sosyalleşir ve müesseseleşir. Din, bir tohumdan üreyen çiçek bahçesine benzer. Tohum imandır. Fakat çiçek açacak hale gelmeyince, yani müesseseleşmeyince, din haline gelmez, kişisel sınırda kalır. Din müessesesinin bir yüzü bu dünyaya, diğer yüzü ukbaya dönüktür ve oraya açılır.

Vahiy dini kültürleşmek, gelenekleşmek durumundadır. Bilgi birikimi, örnekler, tarih ve hatıra çok önemlidir. Bu bakımdan ilk sosyal laboratuar, dinin sosyal kaynağını teşkil eder. Dünya durdukça ilk örnek grup, ilk laboratuar, önem taşıyacaktır. Bu kadro, sürekli başvurulacak olan anlam ve yorumların daima oradan hareketle yapılabileceği bir örneklemdir. Çünkü peygamber onların arasındadır ve vahiy süreci, bunlar varken vuku bulmuştur.

Bu din evrensel olduğu iddiasıyla geldiğine ve bütün insanlara hitap ettiğine göre, diğer kültürlere de götürülecek demektir. Evrensel din, bir dava konusu olduğu içindir ki, başkalarını davet etme özelliğini ve gerektiğinde kendini ve bulunduğu toplumları savunma refleksini gösterir. Buna ait maddî-manevî cihazları haizdir.

Evrensel dinin tabiatı yayılmaktır. Milli din mensuplarının da buna kapılmaları mümkündür ama bu dinin özellikleri bu işe yetmez. Yayılma için de önce temasın olması gerekir. Bu temas çeşitli şekillerde olabilir.

Göçler, ticari münasebetler, müşterek siyasî olaylar gibi. Temas yollarından biri de, acı ve sıkıntı verse de savaşlardır.

Kültürle ilişki bakımından önemli olan şudur: Davet ve yayılma, özü aynı kalarak nasıl olacaktır? İlk geldiği kültürle birleşmeye giden bir din, nasıl sadece o toplumun sahiplenemeyeceği bir din olacak, diğer toplumlara nasıl aktarılacaktır? Bu konuda dil ile kültür arasındaki ilgi ve ilişkiye paralel, dil ile din arasındaki ilgi ve ilişkiyi anlamaya çalışarak meseleye bakılmalıdır. Vahiy dilinin kavramları, ilk hitap ettiği dil ile özdeşleştirmek, mesafesiz bütünleştirmek yanlış olabilir. Bir yerde kavramlar ve kelimeler farklı gerçeklerdir. Kavramı ifade etmeye uygun kelime bulmakta güçlük çekebiliriz. Meselâ bazı karmaşık kokuları tasvir etmek için doğru kelimeleri bulamayabiliriz. Aynı mesafe, hissettiğimiz duyarlılıklar ile konuşmak için orada tanzim ettiğimiz kelime ve terimler arasında da mevcuttur. Demek ki kavramlar sözlüğün kelimeleri kadar açıkça tanımlanmış sınırlara girmiyorlar.[47] Meselâ vahiyle gelen "fitne" kavramı, sadece Arapçadaki fitne kelimesiyle hem özdeş değildir, hem sınırlı değildir. Demektir ki bu kavram başka dillere aktarılabilir ve onların kelimeleriyle ifade edilebilir. Hepsinde ilgili bu kelime, fitne kavramına vurgu yapar. Arapça fitne kelimesiyle onun yukarısındaki fitne kavramı arasında bir paralellik bulunur ama hatlar üst üste çakışmaz. Kavramlar ve dünya algımız kelimeleri aşar. Bu da demektir ki, vahiyle gelen kavramlar, ilk geldiği kelimelerin ifade ettiği kültür sınırlarını aşacaktır. Onlara bağlı ve bağımlı kalmayacaktır. Vahyin, başlangıçta tebliğ edilecek o kültürün kelimelerine dönüşeceği tabiîdir ve böyle olması mecburidir. Fakat burada kelimeler ile kavram ve anlam arasında bir mesafe bulunacağı aşikârdır. Bu yüzden vahyin geliş sebebinden başlayarak, kelimenin değişik diğer anlamlarına başvurarak açıklamalara (tefsire) gidilir. Metin, yayılacağı başka dil ve kültürlere aktarılacağı zaman, bu ihtiyaç daha da artar. Zaten bütün kültürlerde insan cinsinin düşünce yapısından ve düşünce ufkundan dolayı eş ve benzer kavramlar, eş ve benzer anlamlar ve bunlara paralel eş ve benzer kelimeler bulmak mümkündür. Oysa kapalı din dediğimiz kültür dinlerinde durum farklıdır. Tefsir ve yoruma ihtiyaç yoktur. Kelimeler de anlamlar da aynı yerden, grubun kendi kültüründen üremişlerdir. Her şey kültürün malıdır. Mitolojiden mahrum değillerdir, ama aynı şey demek olmayan metafizikten mahrumdurlar ki, metafizik olmadıkça da başka kültürlere geçişi mümkün olmayacaktır.

Kültürlerin birbirleriyle teması dinin yayılmasından farklıdır. Kültür temasları, bir yerden sonra onların orijinalliğini ve saflığını bozabilir. Fakat evrensel din bu orijinalliği, kendi orijinalliğiyle birleştirir. Bu iş kolay değildir. Yüzyıllar alır. Arızalar da tamamen giderilemeyebilir. Ancak ne olursa olsun, yeni bir hayat başlamıştır.

Evrensel din, herhangi bir kültürle niçin ve nasıl bütünleşebilir? Bilgiler, değerler, inançlar; hem kendimizin ve kâinatın var olma sebebine yöneltmiş, nereden gelip nereye gittiğimizi, sebep ve hikmetleri düşündürmüş, "nedir?", "niçin?", "nasıl?" sorularının cevabını aratmış; hem de toplumun kültür unsurlarını yönetmiş, yönlendirmiş, terbiye etmiştir. Çünkü din, nasıl davranmamız gerektiğini de söylemiştir. Sosyal davranış sisteminde dinin rolü merkeze oturuyor demektir. İnsan niçin şu hareketi değil de bu hareketi yapar? Niçin şu kelimeyi kullanmayı tercih eder? Din bunları hem anlamlandırmakta, hem yönlendirmekte, hem açıklamaktadır. Şu halde evrensel din, yeni iman yoluyla girdiği herhangi bir toplumun, diğer deyişle herhangi bir kültürün, durumuna, seviyesine, basit veya gelişmişlik yapısına bakmaksızın, onunla bütünleşebilecek demektir. Peki, şahıs, yeni hayat karşısında kalınca ruhi ve sosyal bir problem çıkmaz mı? Yani hem kendi kültürü, hem onu aştığı iddiasıyla gelen ve her kültüre hitabeden bir din karşısında kalınca şahsiyeti parçalanmaz mı? Biliyoruz ki "şahsiyetin çekirdeği, biyolojik karakterin üzerine eklenmiş bir sosyal karakterdir". Bu durumda kültür bütünlüğü yönünden mevcut olan şahsiyete, yeni evrensel din yönünden bir şahsiyet mi eklenir? Burada parçalı veya katmanlı bir durum teşekkül etmez. Açık dinin özelliğine ve gayesine bakmak lazımdır. Dini inanç her şeyde, maddede, ahlâkî emirlerde, âdeta nesnelleşir. İnsani ve sosyal her şeye nüfuz eder. Onların kendi yapısını bozmadan merkeze yerleşir. Din öz, kültür form olmuş olur. Eğer bu durum oluşmamışsa, o toplumda din, ariyet olarak ve harici bir şey olarak kalır.

Evrensel din, belirli bütün kültür örneklerinin içine girerek yeni birer yansıma kazandırmıştır. Çünkü kültürün de dinin de konusu, gayesi, hedefi, insandır. Kültür ve din bu hedefe yükselmiş olarak bir birini cezp ederler. Kültürle evrensel din arasındaki münasebet büyük olsun küçük olsun cisimlerin karşılıklı cazibesi gibidir. Hans Freyer'in dediği gibi, "maddi âlemde olduğu gibi, sade ağır cisimler hafif olanları değil her ikisi de karşılıklı olarak birbirini çekerler. Sosyal olaylarda da böyledir."[48]

Şunu biliyoruz ki kültür yüksek inançlar meydana getirmez. Yani evrensel dinde, imanın uyarıcı kaynağı kültür değildir. Kültürün imandaki tesiri sınırlıdır ve daha çok form görevi görür. Bunun örneği, her ikisinin de önemli bir tesir yeri olan ailede, kültürle dini inanç arasında birbirine ters istikamette bir şekillenmenin olabilmesidir. Aynı durum toplumda vâkidir. Kültür imanı besleyebilir, onda kendi örneğini yaşatabilir. Ancak evrensel din, herhangi bir kültürün içine hapsolup kalmaz. Birden fazla toplum, yani kültür işin içine girmiştir. Evrensel din her birine ayrı ayrı nüfuz ederek yeni birer bütünlük meydana getirmiştir. Bunu yaparken, onun özünü çevreleyen formda, karşılıklı etkiler zuhur etmiştir. Misal olarak, diyelim ki İslâmiyet ne yapmıştır? "Hem mahalli-milli özelliklere şekil vermiş, hem bu özelliklere göre şekillenmiştir."[49] Ancak kültürler, içindeki müşterek özü ve müşterek özellikleri muhafaza etmiştir.

Bunu anlayabilmek için İslâm'ın şahısları İslâmlaştırması ile kültürleri İslâmlaştırması meselesine bakmalıdır. Şahıs müslümanlaşsa da, kültür müslümanlaşmadıkça, şahısların müslümanlığı, herhangi bir suda yüzen cisimler gibidir. Ya tutup dışarı atılması gerekir, ya batıp kaybolabilir.

İslâmiyet, meselâ Türk kültüründe, sanat alanına nüfuz etmiş, onu kendi zihniyeti istikametinde hassaslaştırmış, geliştirmiştir. Üslup Türk kültürünün üslubu, kalıp ve modeller Türk kültürünün kalıp ve modelleridir. Meselâ Türk musikisini, Türk tasavvuf musikisi seviyesine çıkarmış, Itri, Dede Efendi vb. yetişmesini sağlamıştır. Süleyman çelebinin şiirini musikileştirmiş, ilahi tarzına sokmuştur. Bunlar diğer müslüman toplumlarda aynısıyla bulunmaz. Ancak onlarda da aynı öz, değişik formlarla, kalıp ve modellerle ifade edilmiştir. Böyle bir form ve model kazanma, sadece belli dallarda olmamıştır "Mevlâm sabırlar versin ", "Uzun ince bir yoldayım", "Ben müftüye danıştım", "Uyan uyan sabah oldu, namazını kıl Fadimem" gibi tavır ve tarz din-kültür ilişkisinin tavır ve tarzı olup, Türk toplumuna aittir ve başkasında aynen bulunmaz.

Meselâ Türk dilinde İslâmiyet ne yapmıştır? İslâmiyet Türk diline İslâmi kavramları, İslâmi muhayyile gücünü, İslâmi motifleri sokmuş, dilin ve ondan doğan şiir ve hikâye gibi sanatların, hatta bilimin gaye ve hedefini belirlemiştir. Yunus Emre'yi, Süleyman Çelebi'yi, Mehmet Akif'i ve daha yüzlercesini yetiştirmiştir.

Toplumlarda İslâmiyet'in, yani açık dinin dışında kalan, yine kendine has ve kendi kültürüne dahil bir hayat bulunur. İslâmiyet bunlara da nüfuz etmiş, o toplumun kendi özelliğini de bozmamıştır.

Evrensel din ile kültür ilişkisi, sonuçta kimlik konusundaki diyalektik ile karşımıza çıkmaktadır. Kimlik için diyalektik sonucu bu terkip elzemdir. Oluşan tarihi kimlik, ırk, kavim, kültür, din ile kendini ortaya koymaktadır. Kültür Müslümanlaşmışsa, terkibin ifadesinde, yani kimliği belirtmede problem çıkmaz. Problem, meseleye ideolojik olarak bakmaktan doğabilir. Fakat dinî kimliği sıfat olarak kullanmak, problemi çözebilir. "Müslüman Türk", "Müslüman Arap", "Müslüman Hintli" gibi. Tıpkı şahıslarda olduğu gibi "Müslüman Turgut", "Müslüman Aybike", "Müslüman Rüstem" vb. böyledir. Kültürel kimlik dinî kimlikle bütünleşmiş ve bu durum yaygınlaşmışsa, birincileri, yani sıfatları söylemeye gerek kalmaz. Zaten şahıs ile kültür birbirlerini yansıtan gerçekler değil midir? Buna dini bir sıfat eklerseniz, ulaştığı son kimlik niteliğini belirlemiş olursunuz. Bu çözüm, kültürü müslümanlaşmamış olanlar için de geçerlidir. "Müslüman Fransız", "Müslüman Alman" gibi. Ancak burada "Müslüman Pierre","Müslüman Hans" vb. kastetmiş olmak için sıfatı belirtmek gerekebilir. Çünkü buradaki durum, kavmi veya kültürel değildir, ferdi bir üst kimlik tanımlanmış olmaktadır. Bu şahıslar müslümanlaşmamış olan kültüre rağmen oluşmuş bir üst kimlik sahibidirler. Tıpkı tuzlu suda yüzen tatlı su balığı gibi.

Gerçek evrenselliğe örnek aldığımız İslâm, kültür denen şeye yer ve anlam vermekte midir ki, bir diyalektik içine girsin? Yayılmasında, değişik kültürlerde "milli ve İslâmi "kavramı kullanılabilsin? Bu konuda İslâmi bildiriyi (5 âyeti) zikretmemiz meseleyi anlamamızı sağlayacaktır:

1. "İş başına geçince yeryüzünde bozgunculuk yapmaya, harsı ve nesli yok etmeye çalışan insanlar vardır. Allah bozguncuları sevmez" [Bakara (2)-205].

2. "Dillerinizin ve renklerinizin değişik olması O'nun âyetlerindendir (varlığının belgelerindendir)" [Rum (30)-22].

3. "Kendilerine apaçık anlatabilsin diye her peygamberi kendi kavminin diliyle gönderdik" [İbrahim (14)- 4].

4. "Bu Kur'ân'ı yabancı bir dil ile ortaya koysaydık âyetleri uzun açıklanmalı değil miydi, bir Arab'a yabancı dilce söylenir mi? -derlerdi …" [Fussilet (41)- 44].

5. "ve Âdem'e isimleri öğretti…" [Bakara (2) 31-33].

Bu âyetler ve birçok hadis kültür kavramının varlığına atıf yapmış olmaktadır. Birinci âyette hars (ekin, ziraat) kültür kavramıyla özdeştir. Zaten "kültür "kelimesi de ekin, ziraat, üretim demektir. Ayette nesil

kavramıyla birlikte zikredildiğinden, kültür anlamı verildiği anlaşılmaktadır. Soykırım ve asimilasyonun bozgunculuk olduğu söylenmektedir. Bu gibiler Allah'ın belgelerini yani düzenini bozmaktadırlar. İkinci âyette "diller" kültürü, "renkler" ırkı işaret etmiştir. Bunların değişik oluşu ve çeşitliliği ile kültür kavramına uymaktadır. Üçüncü ve dördüncü âyette vahyin toplumun, kültürüyle işe başladığı anlatılmaktadır. Vahiy Allah'ın, peygamber kültürün temsilcisidir, vahyi o kültüre aktarır. Dinin hayata geçmesi için ikisinin birleşmesi, bütünleşmesi, topluma mal olması lazımdır. Topluma anlatabilmesi ve toplumun da onu anlayabilmesi için, başlarken peygamberin diliyle toplumun dili aynı olmalıdır. Vahyin dönüştüğü dil ile ilk toplumun dilinin aynı olması gerekir. Beşinci âyette, ilk insanın eşyayı tanıması ve onlara birer isim vermesi ile işe başlandığı anlatılmıştır. Her isim bir sembol olduğuna göre kültürün sembol yoluyla başladığını da anlamaktayız. Melekler bundan habersizdirler. Böyle bir özellik ve kabiliyet onlara verilmemiştir. Onların özellikleri başkadır. Bu konuda meleklerin kendiliğinden yaptığı ve yapacağı bir şey yoktur. Onun için Âdem'in saydığı isimleri sayamamışlardır. Yüce varlıklardır ama ancak emri yerine getirirler. Karşıt, kendilerinden kaynaklanan orijinal, alternatif işleri yoktur. Kültür hayatları olmayacaktır. İnsan ise tabiatı tanıyacak ve ürettikleriyle yaşamayı hem kolaylaştıracak, hem zenginleştirecektir. Anlamayı ve yükselmeyi de bu kültür yoluyla kolaylaştıracaktır.

Bir noktaya daha dikkat çekeceğiz. İslâm'da evrensellik, sadece yaygınlık anlamında kullanılmamış, İslâm'ın "Allahın dini" olma özelliğini taşıdığı anlamında da kullanılmıştır. "Allah yanında din İslâmdır" [Âl-i İmran (3)-19] bunu ifade eder. Belki de gerçek evrenselliğini bu anlayıştan almaktadır. "Yoksa Allah'ın dininden başkasını mı arıyorlar?" [Âl-i İmran (3)-83] Böyle olunca evrensellikte bütün dinlere (din adı altında inançlara) üstünlüğü söz konusu edilmiş olmaktadır. "Dinini bütün dinlere üstün kılmak için Resulünü hidayet ve hak ile gönderen odur. İsterse kâfirler hoşlanmasınlar" [Nisâ (4) -171] denildiğine göre, İslâm'da dünyaya yayılabilme gerçeğinin ötesinde, doğruluk-yanlışlık veya tamlık-eksiklik açısından bir evrensellik söz konusudur. Bu anlayışa göre dindeki açıklık ya da evrensellik kavramına verilen anlam, kendi içinden gelen dinamizm ile ilgilidir. Dışarıdan yüklenen bir anlam değildir. Yaygınlığı, hakikiliğine ve dinamizmine dayanıyorsa, bir değer ifade eder. Yoksa bu yaygınlaşmayı, bugün birçok siyasi, iktisadi, sosyal şart engelleyebilir veya bozabilir ki,

medeniyet denilen düzen de bu yaygınlaşmayı etkileyeceklerin başında yer almaktadır. Yahut da evrensellikle ilgisi olmayan bir hayli şeyi, medeniyetin aletleri yaygınlaştırabilmektedir. Bugün medya, en lüzumsuz birşeyi bütün dünyaya duyurabilmektedir. Öyleyse, kültür ile din ilişkisi gibi, medeniyet ile din ilişkisine de bakmamız gerekecektir.

İnanç sisteminin şöyle veya böyle olması, doğru veya abes üzere bulunması, bir medeniyetin doğuşunda veya gelişmesinde doğrudan etkili olmayabilir. Zira başka şartlar da işin içindedir. Medeniyeti oluşturan, insanın bu dünyaya dönük melekeleriyle ve psikolojik yapısıyla ilgili faaliyetlerdir. Aynı melekeler ve psikolojik yapı, ukbaya dönük faaliyetlerde de rol oynarlar ama bu dünyaya yönelmesinin sebepleri daha caziptir. Buna ihtiyaçların giderilme gayreti, ihtiraslar, merak, inceleme, araştırma eklenince, zihni ve bedeni tavırlarımız, kültürde olduğu gibi medeniyette de söz sahibi olurlar. Zaten medeniyet, kültürün gelişmiş ve genişlemiş şekli değil midir. Dinin ilgi ve ilişkisi, kültürle olduğundan daha dış dünyaya dönük, bir bakıma kültürün maddi/açık şekliyle olan ilgi ve ilişkisine dönüşmüştür. Maddi kültüre ve tabiata olan hâkimiyete yönelik tavırlarımız, medeniyetlerimizi hem doğurmakta, hem geliştirmektedir.

Medeniyetlerin teşekkülünde inanç sistemleri doğrudan etkili olmasa da, kültür bir medeniyet içinde ifade edilince, inanç sisteminin rolü bitmemektedir. Nasıl ki evrensel din, kültüre bir anlam ve seviye veriyor idiyse, medeniyetle ilişkisinde de aynı rolü oynamaktadır. Din, medeniyetlere de bir anlam yüklemektedir. Medeniyetlerin tanım ve tasnifinde bile din rol sahibidir. "İslâm Medeniyeti", "Hıristiyan Medeniyeti" veya "Türk İslâm Medeniyeti", "Budist Hint Medeniyeti" vb. Din anlam vermekle kalmaz, mevcut medeniyetin fayda ve zararlarını insani bir sisteme layık olup olmadığını test etmede de rol oynar.

Bir medeniyeti üretmek başkadır, ona şekil ve anlam kazandırmak başkadır. Medeniyetin insani çizgiyi kaybedip etmemesi önemlidir. İnsanı kendine yabancılaştırıp yabancılaştırmaması önemlidir. Aynı açı içine giren, milli kültür kimliğine zarar verip vermemesi, onu bozup bozmaması, yani bindiği dalı veya başka dalları kesip kesmemesi de, üzerinde durulacak meseledir.

Ulaşım, döviz idaresi, iş pazarının düzenlenmesi, bilgisayar ticareti veya bu aletin kullanımı gibi meselelerin hallinin dinden beklenmesi, hem gerçekçi değildir, hem böyle bir beklenti dine zarar verebilir. Çünkü böyle bir beklentide, kendine uzak görevlerle yüklenmesi, dinin bozulmasına yol

açar. Din ancak maddi manevi kültüre bakış tarzı ve anlam vermesi bakımından, insan şahsiyetinin parçalanmasını önler. Modern toplumda bu görev, daha önemli bir anlam kazanmaktadır. Çünkü, özellikle modern insan, şahsiyetinin bir parçasıyla vergi mükellefi, bir parçasıyla hak hukuk taşıyıcısı, bir parçasıyla mülk sahibi, bir parçasıyla teknolojinin esiridir. Dine ise, şahsiyetinin bütünüyle bağlanır. İnanmayanlar bunun yerine dinimsi bir şey koymuşlardır. İdeoloji, siyasî hayat, insanlık düşüncesi, bilim gibi.

Din modern hayatın ne üreticisi, ne bekçisi, sınırı aşanlara gösterdiği bazı yönelişleri hariç tutarsak, ne de düşmanıdır. Ancak din, medeniyet dairesiyle bütüncül olarak ilgilidir ve bütünündeki anlam ve zihniyeti test etmeye mecburdur. Medeniyet dış görünüşüyle ne kadar maddi görünürse görünsün, temel felsefe işidir ve bir sosyal ekip marifetidir. Onun için medeniyet deyince, birden fazla kültür toplulukları, bugünkü görüntüyle birçok millet görülür. Medeniyet dairelerini geriye doğru takip edersek, belki böyle bir sosyal ekip görülmez. Sürece bakmayı, bugüne doğru çevirirsek mesele daha iyi anlaşılır. Geçmişte bir Mısır Medeniyetinden söz edebiliriz, fakat bugün Batı Medeniyeti veya Avrupa Medeniyeti dediğimizde, o ne İngiliz Medeniyetidir, ne Fransız, ne Alman vs. İslâm Medeniyeti de böyle bir ekibi işaret eder.

Kültür ve medeniyetler, son noktada din ile tamamlanırlar. Büyük medeniyetler, tarih boyunca dünyanın büyük dinleriyle özdeşleşmişlerdir. Sorokin buna üst sistemler dedi. Huntington, dine dayalı medeniyetler arası bir güç dengesi tezini ileri sürdü. Medeniyetler çatışması meselesine de buradan girdi. Bizleri kültürler arası, medeniyetler arası, dinler arası diyalog fikrine sürükleyen de bu çatışma korkusudur.

Son olarak, kültür-din ilişkisinde, günümüzde artmış olan "din benzeri" (şibh din) sosyal tarzları da zikretmeliyiz. Değişik müzik tutkuları, bazı spor dallarının ilahlaştırılması, modernleştirilmiş bir çok alan tutkularına din gibi muamele edilmesi, yahut mevcut gerçek dinin alt kültür zihniyetiyle kaynaştırılması, şibh dinleri oluşturdu. Bunların ilahları teşekkül etti. Pop ilahı, futbol ilahı gibi. Bazıları bunlar için yanlış olarak "sivil din" tabirini kullanmaktadır. Sivil din, dinin halk tarafından algılanması ile şibh din anlamlarının birbirine karışmasına sebep olmaktadır.

Şibh dinler şüphesiz ömürsüz ve geçicidir. Yerini bir başka şibh dine veya gerçek dine kolaylıkla terk edilebilmektedir. Ancak bağımlılığı

dinimsidir. Şibh dinlerin kültürle ilişkisi, alt kültürlere denk düşer. Meselâ alt kültürlerden olan pop kültürüyle şibh din arasındaki ilişki, böyledir. Gerçek dinin alt kültürlerle dostluğa zorlanması gündeme getirilmek istenmektedir. Ama bu durumda ya alt kültür başkaldırı halinde kalmış, ya din diğerini ciddiye almamıştır. Meselâ müslüman birinin, kendisine daha yakın sayılabilecek olan bir alt kültür örneği arabesk müzikle uyumu, ne halk türküleriyle, ne sanat müziğiyle olan uyumu kadar gerçekleşememiştir. Müslüman belirli makamlarla ezan veya mevlid dinlemeye alıştığı için çok sesli veya pop müziği tarzı ile ezan veya mevlid dinlemeyi düşünmemektedir. Bir Katolik hıristiyan da Beatles'ları bağrına basamamıştı. Kilisede beatles'ların müziği çalınmadı.

Bu mesele bazen bir başkaldırı ya da fanteziler şeklini aldı. Post modernlikte haç, nazarlık taşının yanına kondu, hippi şalı suni deri giyimi arasına düştü. Buradaki alt kültür, geleneğe, dolayısıyla dine başkaldırı niteliğini taşıdı.

- IV -

Kültür-Din İlişkisinin Türk-İslâm Örneği

Kültür-Din ilişkisini geniş çapta örneklendirmemiz gerekecektir. İçinde bulunduğumuz bir kültür olduğu için, en iyi örneğin Türk örneği olduğunu düşünüyoruz.

Kültür-Din ilişkisine ait konu üzerinde ilerliyoruz ama örneğimizde bazı zorluklarla karşılaşmamız mukadderdir. Bunların başında bilimsel objektifliğin ve tarafsızlığın muhafazası gelmektedir. Çünkü mukayeseler bakımından çekişmelerin ve karşılıklı tenkitlerin bolluğu ve bunların tesbiti, sosyolojik alanın, dinî inançları da harman eden siyasi ve ideolojik kollarının değerlendirilmesi, kolay değildir. Ancak bu alan, toplumların yaşadıkları, yaşamakta oldukları, her an tekrar tekrar üzerinde gözlem, tesbit ve tahlil yapabileceğimiz bir alan olduğu için, sorumluluk, tarihle ve sosyal hayatın kendisiyle paylaşılabilir durumdadır.

Türklerin müslümanlaşmaya başladığı İslâm'ın ilk yüzyılında, iki ana kolun teşekkülü, bu başlangıç yıllarına eşlik etti. Bu iki ana kol, kendi içinde devam eden dallanmalara, aşırı uçlara kaymış budaklanmalara rağmen, yine de özü muhafaza etmekteydi. Biz burada, bu iki kolun Türk kültürü ile uyumlaşmasını, aynı zamanda doğan problemleri konu edineceğiz. Tefsir, hadis, kelâm, akaid gibi temel İslâmî bilimlere konu olan alanı, sosyolojik çerçeve ve sosyolojik yorum için ancak yeteri miktarınca kullanacağız.

İki ana kolun sünnî ve şiî kolları olduğu malûmdur. Fakat şiilik kolu Türkiye'de, küçük bir grup sayılabilecek Caferîlik dışında, Türk kültüründe, alevîlik-bektaşîlik şeklinde ve şiilikten epey farklı olarak temsil edilmektedir.

İslâm, Kur'ân ve sünnete bağlılık kapsamında genel ilkelerden kopmayan; uç yorumlara başvurulduğunda hemen kendini belli eden; derinleşmesini orijinalitesi içinde yapan; altı iman esasını, beş şartını, emir ve yasaklarını, tevile, tebdile, tağyire sapmadan devam ettiren, mutlaka Kur'ân ve Sünnet ölçekli bir ana yoldur. Aşırlıkları hesaba katmazsak, Ehl-i Sünnet, bu ölçülere daha çok uyduğu kanaatindedir. Şiilerin de sapmış olanlarını ayırırsak, onlar da bu ölçülere uyarlar. Demek ki, bu iki kol, farklılıkları da bulunsa, özleri itibariyle İslâm'ı temsil etme niteliğindedirler.

Siyasî tavır mı, daha açıkçası iktidar olma iradesi mi, farklılaşmada esas rolü oynamıştır? Bu soruya hemen hemen herkesin siyasi tavır diyeceği bellidir. Ayrılmanın itikadî olmadan önce siyasi olduğunun en büyük delillerinden birinin, Yemen'deki Zeydilerin şii bir imama sahip olmaları, sünni olan Fas'ın ise Hz. Ali soyundan biri tarafından yönetiliyor olmasıdır. Fakat siyasi tavırlar fikrî meselelerin tabiatından gelen bölünme tavırlarına eşlik ettiği için, çok yerde birbirini doğurduğu için, meseleyi açıkça sadece birine bağlamak zor olabilir. Tarih boyunca fikrî açılımlar ve siyasi açılımlar birlikte hareket etmiştir. Bazan dinî olan öz, yaşanmış olan siyasi ve ideolojik kavga ve çekişmeler içinde yakalanmaya çalışılmıştır. Şunu belirtelim ki biz burada konunun tarihi süreci içindeki ayrıntılar üzerinde durmayacağız.

Biliyoruz ki, bazı toplumlar vahyin sosyal laboratuarını teşkil etmiş, inkılap o toplumda yaşanmaya başlamış, bazıları bunu dışarıdan almışlardır. Açık dinleri kastettiğimiz bellidir. Bir toplumda düşünce arayışları, inancın gelişmesinde kendi içinden patlamaya ya da inkılaba sahne olamıyorsa, bunu dışarıdan alacaktır. "Dinamik ve evrensel karakterli bir din, ya o toplumda zuhur edip eskisinin yerini alacak, ya da bu tür bir din dışarıdan gelerek onun yerine geçecektir."[50] Bu durum, patlamaların veya inkılapların yayılması demektir. Türkler de aynı şeye maruz kalmışlardır. Uzun bir macera sürecinde, büyük dönüşüm için X. yüzyılı beklemişlerdir. Musevîlik ve Hıristiyanlık tecrübesi sırasında veya öncesinde, tam olarak terketmedikleri kültürel ve dinî âdet ve gelenekler içinde, yeni evrensel dine (İslâm'a) girmeye başlamışlardır. "Türk topluluklarında geleneksel inançların, yerlerini yeni evrensel karakterli dine bırakma dönemi" başlamıştır. Bu cereyan ederken, "göçebe unsurlar, hâlâ eski dinî inançlara ve geleneklere bağlı kalmışlar, ancak geleneksel inançlar da kendi içinde önemli bir değişime uğramaya başlamıştır."[51]

- A -

TÜRK SÜNNÎLİĞİ

Talas meydan savaşında Türklerin birleşerek Çinlileri yenmesi sonucu, Orta Asya'nın kaderi değişti, Çinlileşme yerine yavaş yavaş İslâmiyet'e açılma oldu (m.s. 751). Başlangıç bu kadar eski olmasına rağmen, Türk dünyasında İslâmiyet'in tam olarak yerleşmesi XIV. yüzyıla kadar sürmüştür.

Türkler adeta kaybettikleri bir şeyi arar gibi bir psikolojiye sahiptiler. Tarih boyunca Türklerde hâkim olan karakterlerden biri bu, diğeri bunun sebep olduğu "çabuk kapılma"dır. İkincisinin hem olumlu hem olumsuz yönleri olmuştur. Türkler din değiştirirken, ya da eskiyle yeni arasında tedirginlikler yaşarken bu özellikleri hatırda tutmak gerekir. Kendi aralarındaki farklılaşmalar da belki bu yüzden yaşanmıştır. Bilge Kağan Budizme ilgi duyabiliyorken, Tonyukuk tartışarak bu eğilimden uzaklaşıyordu ve şöyle diyordu: "Buda ve Lao-tsen, insanlara yumuşaklığı öğretmektedir. Bu öğretiler savaşçılara yaraşan meziyetler değildir." Burada hem eskiyi kaybetmeme ve milliyetçilik ruhu bulunmakta, hem aranacaksa daha doğrusu ve daha iyisinin aranması arzu edilmektedir. Ruhi yapılarına zarar vermeyen, onları pasifleştirmeyen bir din arar gibiydiler. Nitekim "Sogd dili tamamen terkedilmiş, yalnızca Türkçe kullanılmıştır. Tengri'ye, yani Gök Tanrı'ya inanılmış, Ötüken Dağına yeryüzünün kutsal yerleri olarak vurgu yapılmıştır. Öbür uçta Hazarlar, aynı çağlarda yahudiliği (Musevîliği) kabul macerası yaşıyordu. Bulgar boyları hıristiyanlaşmıştı."[52] Fakat arayış devam etmiştir.

Türklerin müslüman olmaya başlaması Emevîler dönemine rastlar. Daha önceki İslâm'a girişleri münferit olaylar olarak görmelidir.

İkinci Ömer diye de anılan Ömer b. Abdülaziz dönemi gibi istisnai dönemler hariç tutulursa, yayılmada Emevîler'in kavimci, hatta aile taassubu içinde davranmaları, kavimciliği İslâm'dan önde tutmaları, diğer kavimler üzerinde olduğu gibi, Türkler üzerinde de olumsuzluklara ve tepkilere sebep olmuştur. Türkler, Kuzey Afrika'da ve daha bazı yerlerde olduğu gibi, araplaşmamış ama olumsuzluk ve tepkiler, onlar arasında da vuku bulmuş, İslâm'ın iki kol halinde ilerlemesine yol açmıştır. Haksızlıklara karşı çıkmada ve taraf tutmada belki Türkler daha hassas davranmışlardır. "İlk dört halifenin ve ilk müslümanların yaşadıkları saf dinî hayatın geniş ölçüde zıddını yaşayan Emevî saltanatının yeni

yöneticilerine tepkiler gecikmemiştir." "Emevîler devrinde din ve devlet birliği bozulmuştu. Onların idare hukuku, bilinçli bir şekilde şeriata dayalı olmadığı gibi, devleti de başta şahsî iktidar aracı olarak kullanmışlardır. Kişisel hayatları, bütünüyle İslâm'a aykırı olmamakla beraber, ümmetin dinî önderlerinin beklentilerini ve taleplerini karşılayamıyordu ve ideallerden uzaktı. Ömer b. Abdülaziz dönemi de vaziyeti kurtarmaya yetmedi."[53]

Din-devlet ilişkisinde önemli olan, dinin özel siyasi gelecekleri garanti altına alması mı, yoksa dinî değerlerin siyaset yoluyla gerçekleştirilmesi midir? Emevî tecrübesi, bu sıkıntının tarihi örneğini verdi. İlişkide hep birinci durumun sahnede olduğu görüldü ve ne yazık ki bugün de ortadan kalkmış değildir.

Ali-Muaviye kavgasıyla, daha genelde, tek taraflı da yürütülse, Ümeyye Oğulları ve Haşimoğulları çekişmesi ile ilgili olmak üzere sünniliğe ve şiiliğe siyasi bir çizgi hükmünü vermek isteyenler haklıdırlar. Gerçekte sünnilik bu durumda olmadığı halde, buraya itilmiştir. Emevî siyasetinin gölgesine sokulmuştur. Sünnî, "Ehl-i Sünnet ve'l-cemaat"in kısaltılmışı olup, İslâm'ın bizatihi kendisi ve ana yolu olduğu, ismin "sünnî" şeklinde kalıp haline gelme sebebinin karşıtlarınca kullanılması olduğu, daha çok ondan ayrılan ve ona karşı olanlarca kullanıldığı bilinmektedir. Fakat durumlarını iki taraf da içselleştirmiş, birbirini siyasi olmakla itham etmiştir. Fırka anlayışının bir siyaset üzerine kurulduğu kanaatinde olanlar, çoğunluktadır. Biri diğerini, dini siyaset aracı kılmakla itham ederken, öbürü berikileri "Yezid nazarında görürüz" diyerek, siyasi yargının dine hâkimiyetini yerleştirmek istemişlerdir. İslâm kısa bir müddet içinde iki yönden de dönüştürülmeye maruz bırakılmıştır. Bir taraftan Emevî dönüştürmesi, diğer taraftan şii dönüştürmesi, değişik bölgelerde değişik şekillerde vuku bulmuştur. Türk bölgelerinde alevîlik-bektaşîlik şeklinde bu dönüşüm ağırlık kazanmıştır. Emevî dönüştürmesi daha çok siyasî dönüştürme ile sınırlı kaldı, yani devlet dönüştürmesi yolunu izledi, din hayatının özüne inmedi. Belki milli tavırlarla İslâm'ın bütünleşmesini aksattı. Öbürü, tepki üzerine bina edildiği için, acıyı, zulmü, çileyi öne çıkararak dinin niteliğinde operasyonlar yapan kollara sahip oldu.

Ayrışmanın bir kolu Türklerde şiilik şeklinde olmamış, alevîlik-bektaşilik ve benzer bazı tarikat ve meşrepler tavrıyla ifade edilmiş, bu çizgide bir süreç oluşmuştur.

Alevî-bektaşiler yanında ve seküler çevreler gözünde sünniliğe, Türk sünniliği de dahil, "Arap yorumu" diye bakılmaktadır. Bu kanaat

tartışılabilir ve doğruluğu kesin değildir. İslâm'ın özüne, temel kaynaklarına göre mesele test edilebilecek durumdadır. Eğer Arap meselesi alınacaksa, köken itibariyle şiilik de bir Arap yorumudur. Çünkü Ali taraftarlığı ve bunun üzerine kurulan dinî yorum da Araplarda başlamıştır. Problemler orada büyümüştür. Savaşlar onlar arasında olmuştur. Taraftarların düşünce ve tavırları, önderlerini bile çoğu kez kale almayan bir yola girmiştir. Dinî görünüşü de içine alan bu ayrışmaya, iki Arap ailesinin kavgası olarak bakmak, yanlış olmayabilir. Hz. Peygamber döneminde İslâm'ın iman ve fikir haşmetiyle küllenmiş olan durum, onun irtihalinden sonra tekrar alevlenmiş gibidir. Diğer kültürlerin insanları, Arap kavgasında birisini veya diğerini tutmak durumunda kalmışlardır. Yahut orta yollar peşinde koşmuşlar, ana çizgiyi belirlemek istemişler, özü kaybetmemeye gayret ve özen göstermişlerdir. Ancak üstün bir başarı gösterdikleri söylenemez. Fakat çok değerli eserler de vermişlerdir.

İranlılar fetih yoluyla İslâm'a dahil olduklarından (Hz. Ömer'e özel tepki psikolojisi buradan gelir), Araplara karşı tepkilerini dinî alana aktarmışlardır.

Türkler Arap kavgasında, sünni çizgide eğitilmiş olanlar dahil, Hz. Ali ve çocuklarını tutmuş, diğer tarafın haksızlığına vurgu yapmayı esirgememiş, fakat bunu "sırf dinî" alana taşımamaya çalışmıştır. Herhangi bir Arap yorumunu ana yolun temsilcisi olarak görmemiş, ana yolu ikisinden biri olarak sınırlandırmamıştır. Dolayısıyla Türk sünniliğini Arap tesiriyle açıklamak ve bu tesirle millî-dinî kimliğinin zarar gördüğünü iddia etmek, tarihî ve sosyolojik gerçeklere uymamakta, ancak farklı ideolojik tavırların iddiası olmaktadır. İslâm dünyası nasıl Türkler sayesinde dinamiklik kazanmış ve yüksek seviyelere erişmişse, Türkler de İslâmiyet sayesinde milli kimliklerine daha çok sahip çıkmışlardır. Küçük gruplar ve devletçikler halinde birbiriyle didişen, çeşitli dinlere girip çıkan Türkler, kaybolup gitmeye mahkûm olmaktan İslâm sayesinde kurtulmuşlardır. Çin tarafından eritilmekten bu din sayesinde kurtulmuşlardır. İslâm'dan önce Batıya giden Türkler, hıristiyanlaşmışlar, kimlik anlamında yok olup gitmişlerdir. Bir Maniheist ve Budist kültürleşme süreci sonunda, Karahan hükümdarı Satık Buğra Han'ın (944-1038) İslâmiyet'i kabul etmesi ve halkını da buraya yönlendirmesi ile işler değişmiş, oluşan yeni Kaşgar çevresi, yeni bir din ve kültür merkezi haline gelmiştir.[54] Eğer Türkler müslüman olmasalardı, bugün hepsi hıristiyanlaşmış yahut Çinlileşmiş olacaktı. Özellikle Rus Ortodoksluğu ve Batı Hıristiyan kolları, Türkleri

yutacaktı. Uzun süre Rus işgallerine rağmen, İslâm sayesinde Türklüklerini de muhafaza ettiler. Türklerin milli kimlik meselesindeki bazı zaaf noktalarını ve uğradıkları zararları, başka yerlerde aramak gerekir. Elbette İslâmiyet'in yanlış algılanması ve yanlış uygulamalar, aşırılıklar, zafiyete düşme sebeplerine dahildir. Şunu da unutmamak gerekir ki, bugün hıristiyan dünyanın büyük ideallerinden olan Asya'nın bütününün hıristiyanlaşmasını başlangıcından beri önleyen, sadece ne Hind, ne de Uzak Doğu kültürüdür. Buna daha etkili engel Türkler olmuştur. Yetiştirdiği büyük âlim, mütefekkir, sanatkâr ve sûfîlerle bizzat İslâm'ı temsil ederek, İslâm kültürünü zenginleştirmiş, yaşamış ve yaşatmıştır. Türkler sayesinde onlarca kavim müslüman olmuştur. Sünnet Ehli'ni, Ümeyye oğullarına tahsis etmemeye özen göstermişlerdir. Kültürel alt birimler, âdetleşmeler de bunu doğrular. Meselâ çocuklarına Süfyan, Ebu Süfyan, Muaviye, Yezid gibi isimler koymamışlar, oysa her birkaç isimden biri Ali, Haydar, Hasan, Hüseyin, Zeynelabidin, Rıza, Ali Haydar olmuştur. Osman, durumu itibariyle bir ayrıcalık teşkil etmiş, Bekir ve Ömer isimleri de ön saflarda yer almıştır. Bunları, Türklerin sünni kesimlerinin, Ali-Muaviye meselesine alet olmadığını, kültürel uçlara kaymadığını belirtmek için söylüyoruz. Esasen tarihi sürecin başlarına baktığımız zaman da, ilk kadro içinde ne dinî, ne siyasî bir ayrılık ve ayrıcalık olmadığını görürüz. İlk dört halife de buna dahildir. Hz. Ali'nin Hz. Fâtıma dışındaki evliliklerinden olan çocuklarından üç oğlunun adları dikkatimizi çeker. Birinin adı Ebu Bekir, birinin Ömer, birinin de Osman'dır. Hz. Hasan'ın (veya Hüseyin'in[*4]) oğlunun adı Ebu Bekir'dir.[55] Bir kısım şii yayınları, bu çocukların hepsini Ehl-i Beyt'ten sayan görüşlere yer vermişlerdir.

Sünnîlik veya esas adıyla Ehl-i Sünnet ve'l-cemaat yolu, sahabenin bütününün yolunu ve anlayışını kapsar. Sonradan şiiliğe veya başka bir kola kaynak olarak gösterilen sahabe de bu ana yola dahildir. Sadece onlardaki bazı düşünce ve nüansları kullanmışlardır.

Sünnî müslümanlık deyince, Hz. Peygamber ve sahabe dönemi kastedilmektedir. Ayrıca, tefsir, hadis, fıkıh, kelam gibi ilim dallarının şekillendiği ilim döneminde, âlimlerin süzgecinden geçen, Maturidî ve Eş'arî'nin itikat esaslarını formüle ettiği, İmam-ı Azam Ebu Hanife ve diğer üç önder imamın ekolleştirdiği, yani birçok görüş ve mezhep arasından süzülüp gelen, Hanefî, Mâlikî, Şâfiî ve Hanbeli fıkıh mektep ve mezheplerinin merkeze yerleştiği, hayatiyetlerini, canlılıklarını devam ettiren, temel kaynaklara uygunluğu her zaman test edilmiş bir geniş yolu

kastediyoruz. Bu yola büyük mutasavvıfların tutumunu ve etkisini de katmalıyız.

Türklerin büyük bir kısmı, sünnî yolu tercih etmişler, itikatta Mâturidî, hukukta (fıkıhta) Büyük İmam Ebu Hanife'nin kanaatlerine uymuşlardır. Kurulan büyük devletler de çoğunlukla bu yolu tercih ettiler. Öbür taraftan Türklerin yine azımsanamayacak bir kısmı, Caferî, Alevî ve Bektaşî oldular. Buna da destek olan ilim adamı ve sûfî karakterler mevcut olmuştur.

Türkler daha çok karışık dönemlerde (IX. ve X. yüzyıllar) İslâm'a girdiler. Bunu unutmamak lâzımdır. Bu dönemler, sosyal ve fikrî çalkantıların bol olduğu dönemlerdir. Buna rağmen sağlam kök salmalar da bu dönemde olmuştur.

Türk sünniliğinde de hatalar vuku bulmuş, Ehl-i Beyti iki taraf da sevdiği, saydığı ve itaatkâr olduğu halde, bu hatalar, şii tarafın Ehl-i Sünnet aleyhine yorumlamalarda bulunmasına yol açmıştır. Oysa gerçekte sünni kesim, Ehl-i Beyti savunmada en az şiiler kadar belirli bir tutum içinde olmuşlardır. Bir hatıram bu meseleyi anlamaya yardımcı olabilir. Hiç alevîsi olmayan ve çocukluğumun geçtiği bir bölgede, Şanlıurfa'nın Birecik ilçesinde 1950'li yılların başında, bir gün o bölgeden olmayan bir vâiz, camide vaaz ederken "Hz. Muaviye" demişti. Hazret dediği için epey tepkiler oldu. Sünni bir bölgede Muaviye'ye hazret denilmesini halk problem yapmıştı.

Sünniliği, Muaviye ve Yezid ile açıklamak, Araplar için bile söz konusu edilemezken, Türklerin sünnilik anlayışını bununla açıklamak, Türk sünniliğini Arap yorumu olarak görmek yanlıştır ve bu iddia şimdiye kadar hep yadırganmıştır. Elbette ilk sosyal laboratuar olan Arap kültürünün içine doğmuş olan İslâm'ı, bu kültürün unsurlarından soyutlamak mümkün değildir. Aksi taktirde anlaşılması ve nakledilmesi mümkün olamazdı. Kültürler vahyin taşıyıcılarıdırlar. Ama Hıristiyanlık nasıl İbranî veya Aramî kültürünün malı olmamışsa, İslâmiyet de Arap kültürünün malı olmayacaktı ve olmamıştır. Fakat ilk sosyal laboratuarı reddetmek, yayıldığı diğer kültürleri de reddetmek anlamına gelir. Kültürlerin yukarısındaki anlamı kavrayamamak demek olur. Ya da her bir kültürün içindeki İslâm'ı, ayrı birer din gibi telakki etmek gibi olur ki, bunun abesliği ortadadır.

Türk sünniliği İslâm'ın ilk formunu ifade eden Arap kültürüne, sırf kültür olarak mahkûm olmamıştır. Fakat kültürel ilerlemelerde ilginçlikler her zaman olmuştur. İranlılar Araplara tepkili oldukları halde, kendi

dillerinde Arapça terimleri kullanmışlar, meselâ ruze'ye (oruç) savm, abdeste vudu' demişler, Türkler ise Farsça terimleri kullanarak abdest ve oruç demişlerdir.

Türk sünniliğine, İslâm'ın genel ilkelerinden kopmayan, sapmayan, Kur'ân'a ve sünnete uyan, alevî meşrep bir sünnilik demek mümkündür. İlk dört halife dönemini olduğu gibi kabul eden, sonlarına doğru açılan yaralardan rahatsız olan, ihtilafta Hz. Ali ve çocuklarını tutan, bunlara haksızlık edildiğine inanan, Ehl-i Beyt'e son derece saygı ve sevgi besleyen bir sünnî anlayışıdır. Sünniler kendilerine "sünnî müslüman" denilmesinden, yani bir parçaymış gibi bakılmasından rahatsızdırlar. Sadece İslâm, müslüman kavramlarını yeterli görürler. Çünkü İslâm zaten sünnete uygun olandır diye düşünürler.

Arapçayı ilmi araştırma, inceleme, özü anlama için kullanan, ama din eğitim ve öğretimini ve halkı aydınlatmayı Türkçe yapan Türk milleti, İslâmî seviyede, dünyada önemli bir yere sahiptir.

Türk sünniliğinin Osmanlı tecrübesi, oldukça bilgimizin bulunduğu bir dönemdir. Osmanlı, siyasette ve idarede bir denge düzeni kurmayı hedeflemişse de, Anadolu'da yaşananları ve birçok gerginliği göz önüne alırsak, pek de başarılı olduğu söylenemez. İsyanlar ve bunların kanlı şekilde bastırılması, Yavuz-Şah İsmail meselesi, farklılaşmışlığın yönetime aksedişinin boyutlarıdır. Ancak bazı araştırmacı ve tarihçilerin kanaati şudur ki, Osmanlı'nın belirli bir tavrı olmasaydı, Anadolu bütünüyle alevîleşebilir, şii dünyayla bütünleşebilir, dünyanın sünni-şii dengesi, daha derin şekilde ayrışabilir ve bozulabilirdi.

Anadolu'da genel eğitim-öğretimin çok zayıf ve eksik kalması, din eğitim-öğretiminin düşük seviyede bulunması, özellikle kendi haline bırakılan kapalı cemaatlerin içine hapsedilmesi, dinî seviye ve istikametin tamamlanmamasına sebep olmuştur. İslâm'ın eğitim ve öğretimi, İslâm'ın kendi doğrultusunda orijinal öğretisi, köy kesimine girememiş, bu kesimler kendi kültür kodlarıyla bunu gidermeye çalışmıştır. Kendi sorumluluklarında olmadığı halde, bu durumun sonuçlarından ve itikat ve anlayışlarından sorumlu tutulmuşlardır. Bu çelişki hâlâ çözülebilmiş değildir. Eğitim-öğretim şehir kesiminde, özellikle payitahtta kalmış, ama burada da bu sefer yabancılaşma başlamıştır. Yani tarihî olan ve halka ait bulunan kültürle yukarı kesimler arasında bir yarılma oluşmuştur. Bu yarılmanın sosyolojisi ve psikolojisi üzerinde duran bir hayli araştırmacı ve

ilim adamı bulunmaktadır. Kesimler gittikçe birbirinden uzaklaşmış, birbirini anlamaz hale gelmişlerdir.

Sünni anlayış, yarılmaya hizmet etmiş midir? Sünniliğin kullanım şekliyle bunu değerlendirmek gerekir. Kendine yabancılaşmanın daha çok sünni camiada olduğu dikkat çekicidir. Yabancılaşmaya ve yarılmaya sünni-alevî meselesinin de eşlik ettiği inkâr edilemez durumdadır. Sünni yönetimler, İslâm'a şeklen de olsa bağlı kalmışlar ama kendi kültür köklerine, kültür özlerine yabancılaşmışlardır. Bazan, siyasî hayat ve devlet gereği İslâm'a da yabancılaşmışlardır. Devletin bekası iddiasıyla padişah çocuklarını öldürmek gibi. Alevîler ise, kendi kültür özlerine büyük ölçüde sadık kalmışlar, fakat bu sefer de onlar İslâm'ın genel ilkelerine ve uygulamalarına yer yer uzak düşmüşlerdir. Burada bir yabancılaşma başlamıştır.

Sünnî-alevî ayrılması başta olmak üzere, kültürel ve zihni yarılma ve yabancılaşma problemi, Osmanlı'nın bütün azametine rağmen zaafları süratle arttırmış, devletin geleceğini etkilemiştir. Zaten İslâm medeniyetini, belli tarihten sonra tek başlarına kendi omuzlarına yüklenmiş Türkler, bir milletler ekibi işi olması gereken medeniyet dairesinin de zaafa uğramasına seyirci kalmaya ve diğer tarafta, Batıda, yükselmeye başlayan medeniyet dairesiyle yarışta, olup biteni geriden takip etmeye maruz bırakılmışlardır. Kültür-Medeniyet tarihçilerinin ve sosyologların dediği gibi, tek başına omuzlanılan medeniyetler, uzun süre taşınamaz, çöküşe doğru daha kolay giderler. Yine sosyologların dediği gibi, bir medeniyet ve yönetim, halka mal olmamışsa, uzun yaşaması mümkün değildir. Osmanlı kültür ve medeniyeti, halka mal olmadığı gibi, bunu devam ettirecek olan halkın öz kültürü de gittikçe yukarıya yansımamaya başlamıştır. Yarılma dediğimiz şey de budur.

Osmanlı devletinin çöküşünden sonra kurulan Türkiye Cumhuriyeti'nde de, benzer şeyler devam etmiştir. Devlete sünni anlayış hâkim olmuş, fakat altta yatan ve giderilememiş problemler, bu sefer laiklikle küllenmeye çalışılmıştır. Bir anlamda Şeyhulislâmlığın devamı olan Diyanet İşleri Teşkilâtı, devlet organı olmuş, laiklik, zaruretten "devlet laikliği" biçiminde uygulanmıştır. Alevî-bektaşiler, yine kendi içlerine kapalı kalmaya devam etmiş, dinî eğitim-öğretimden, bu sefer laiklik şemsiyesi altında uzak tutulmuşlardır.

Gerçekte alevî-bektaşi kolu da, sünnilik gibi, Türk kültürünün İslâm'la olan bütünleşmesinin bir diğer yorumudur. Aşırılıkları kastetmediğimiz

bellidir. Aşırılıklara gelince, iki tarafta da vuku bulan şeyler vardır. Radikal sünni kollarda da, özellikle alevî-bektaşi kolda da uçlara kaymış bir dinî-kültürel macera bulunmaktadır.

Daha genişçe üzerinde duracağımız alevî-bektaşi konusuyla durum daha iyi anlaşılabilecektir. Bu konuya girmekle Türk kültürü İslâm ilişkisinin daha iyi anlaşılabileceği, İslâm'ın özüyle ilgili bir sosyolojik sürecin yorumunun daha sağlıklı yapılabileceği ve daha doğru şekilde test edilebileceği kanaatindeyiz.

- B -

ALEVÎLİK-BEKTAŞİLİK

1- Oluşan Genel Özelliklerin Siyasî-İdeolojik-Dinî Altyapısı

İmamiye ve sünnilik konusuyla başlamamız uygun olacaktır. Çünkü alevîlik ve bektaşilik, şiilikten (İmamiye-Ca'feriyye) ne kadar farklılaşırsa farklılaşsın, ayrılmadaki ilk hareket noktaları aynıdır. Şiilikte de Ali var, alevî-bektaşilikte de. İkisinde de Ehl-i Beyt var, Hasan-Hüseyin, Muaviye-Yezid var. Şahıslarla din ilişkisi ikisinde de mevcut. O halde İran şiası (şiiliği) ile sünni anlayış ilişkisi, alevî-bektaşiliği ilgilendirecektir. Ayrıca şiilik ile alevî-bektaşiliğin kendi içlerinde farklılaşmasını anlamak için de bazı bilgilere ihtiyaç vardır.

Şii ulemasının kanaatleri şunlardır:

1- Şia kavramı; dost, taraftar demek olmakla beraber, özel olarak Ali taraftarı, Ali'nin arkadaşları ve dostları demektir. Şia kavramı artık bu anlamı kazanmıştır.

2- Hz. Ali ve 12 İmam ve imamlık hakkında aşırı inanç besleyenler, ileri gidenler, sınırı aşanlar (ğulat) ile İmamiye şiasını birbirinden ayırmak lâzımdır. Ğulat'ın inançlarını İmamiye'ye mal etmek zulümdür.

3- Bu kolun adı İmamiye "Şiası" veya sadece İmamiye veya Oniki İmamcılık (İsna aşeriye), yahut da şer'î kuralları tanzim eden altıncı imam Caferü's-sadık'ın adına izafe olarak Ca'feriyye (Ca'ferîlik)'tir.

4- Beş esas şunlardır. **1-** Allah'tan başka ilah olmadığını bilmek ve söylemek, **2-** Allah'tan gelen haberleri tebliğ edeni (peygamberler ve son olarak Hz. Muhammed'i) tasdik etmek, **3-** İbadet etmek, **4-** İyiliği emredip kötülükten menetmek, **5-** Ahirete inanmak. Bu binanın 3'üncü direği olan amel, altı esasa dayanır: **1-** Namaz, **2-** Oruç, **3-** Zekât, **4-** Haç, **5-** Cihad, **6-** Humus (Zekâttan ayrı beşte bir dinî vergi).

Beş İman esasına altıncı olarak imamete (imamlığa) inanmak katılır. İmamlık, devletin ve ümmetin şer'î, dinî ve dünyevî başkanlığı demektir ki peygamberlik gibi bir makam ve mevkidir. İmam (Başkan), Peygamber'in vekili / naibi, şeriatın koruyucusu, ümmetin müktedası, Allah'ın seçtiği zattır. Allah dilediğini peygamber seçtiği gibi, dilediğini de imam seçer.[*5] Peygamberlerine kendilerinden sonra İmamı nasbetmesini emreder. İmam, peygamberlikten sonra, insanların en olgunu, en faziletlisidir. Kendisine güvenilmesi için hata ve suçtan, günahtan korunmuştur. Allah, Hz. Peygamber vasıtasıyla Hz. Ali'yi bildirmiştir. Bu Kur'ân-ı Kerîm'in 5.

sûresinin (Mâide) 67. âyetinde geçer.[56] Oradaki emir gereğince veda haccından dönerken, "Ben kimin Mevlası isem (efendisi, emir sahibi) Ali de onun Mevlasıdır" demiştir. Böylece Hz. Peygamber Allah'ın emrini tebliğ etmiştir. Daha birçok delil, önceden mevcuttur. Ehl-i Beyte dikkat çekilip vurgu yapılması da bunun işaretidir. Büyüklerin bir kısmı daha sonra bu tebliği te'vil ederek (değişik yorumlayarak) ümmetin iyiliğini başka yolda görmüşlerdir. Hz. Ali ve taraftarları, İslâm'ı kendi nefislerinden azîz bilerek, ısrar etmenin İslâm'a zarar vereceğini düşünmüşler, büyük bir gedik açmamak için, bir müddet sonra da olsa, biat edip ses çıkarmamışlardır.[*6]

İmamiye'ye göre gerçek imamet nizamı şudur: Hz. Peygamber Hz. Ali'nin, Hz. Ali, Hz. Hasan'ın, Hz. Hasan, Hz. Hüseyin'in vasisi olduğunu, 12'nci İmama kadar biri diğerini bildirmiştir.[57] Allah yeryüzünü nebisiz ve vasisiz bırakmaz. Bu bakımdan 12'nci İmam (gaib imam) gizlenip beklemeye çekilmiş olup, günü gelince zuhur edecek, yeryüzü imamsız kalmayacaktır.[*7] Bu arada naipler (rehberler, ayetullahlar vb.) görevi devam ettireceklerdir. 12'nci İmamın (Mehdi-i Muntazar: Beklenen Mehdi) beklenmesi daha nereye kadar? Bu güne kadar bin yılı geçmiştir. İmamiye'ye göre bu normaldir ve bu normalliğin delilleri vardır. **a)** Hz. Nuh 950 yıl yaşamıştır. Hatta bu peygamberin 1600, 3000 yıl ömrü olduğunu söyleyenler olmuştur (Kur'ân-ı Kerîm 950 yıl dedikten sonra, bu nasıl arttırılabilir? Y. S.). **b)** Hz. Nuh'tan daha uzun ömürlü insanlar bulunmaktadır. **c)** Hızır aleyhisselâm hayattadır, ölmemiştir. Hızırla ilgili haber ve deliller vardır. **d)** İlyas ve Hızır'la beraber İdris ve Îsâ peygamberleri de sayarsak dört peygamber diridirler. **e)** Uzun yaşamak şaşılacak bir şey değildir. Allah isterse binlerce yıl yaşatabilir. Bugün bile 120 yıl yaşayanlar yok mudur? Batılı bilginler dünyada ebedî yaşamanın imkânını bile söylemişlerdir (Bu abartma ile "her nefis ölümü tadacaktır âyeti ve ahiret ortadan kalkmıyor mu? Y. S.).

Bunlar göz önüne alınınca, 12'nci İmamın ölmemiş olduğuna ve döneceğine inanmak mesele değildir.

İmamın kendisi ortada olmayınca varlığının ne hikmeti var, sorusunun cevabı da İmamiye'ye göre zor değildir. Evvela birçok şeyin hikmeti bilinmeyebilir. Hacer-i Esvede saygı gibi. Akşam namazı neden 3 rekâttır da yatsı 4, sabah 2 rekâttır? Kıyamet ne zaman kopacaktır. Birçok şey bizden gizlenmiştir. Kadir gecesi de böyledir. İnanılması gerekir. Üstelik Mehdi (12'nci İmam) hakkında hadisler vardır (?)[*8]

5- İmamiye'ye göre imamet meselesine inanmayan, bunu kabul etmeyen, fakat diğer iman esaslarına inanan kimse, müslüman ve mümindir. İmameti kabul eden kimse ise, bilhassa mümindir. Ayırt edici özelliği bu imamet meselesidir ki 12 İmamı kabul etmek gerekir.

6- İmamet inancı ve Hz. Ali soyundan olan imamların birbirini nasbetmesini (tayin etmesini) ve bunu esasen Allah'ın bilip emretmesi meselesinde son bir problem şudur ve İmamiye bunu da cevaplandırır. Altıncı imam Caferü's-Sadık, kendisinden sonraki yedinci imam (büyük oğlu) İsmail'i bildirmiş, sonra "bedâ" uygulanarak, değiştirilip Mûsâ el-Kâzım, yedinci imam olmuştur (Buradan itibaren yeni bir aşırı şii mezhebi doğmuş oldu. İsmailiIik yedinci ve son imam olarak İsmaili tanıdı. İmamiye ise yedinci imamı Mûsâ el-Kâzım kabul edip, imamları 12'ye tamamladı. Y. S.). Bedâ, nesih gibi bir şeydir. Allah'ın yaratış, emir ve işinde neshetmesi gibidir. İsmail neshedilmiş, Mûsâ el-Kâzım yedinci imam olmuştur.

7- Allah âdildir, kul hür ve muhtardır. Bugünkü deyişle özgür ve özerktir. Eş'ariye ve Maturidiye ile İmamiye'nin bu konuda bir farkı yoktur.

8- İlim ve inanma, akıl ve kalp alanlarında bir fark yoktur.

9- İmamiye kıyası kabul etmez (Kıyasın herhalde vasilik ve yanılmaz olan imamlık müessesesine aykırı görülmesindendir. Y. S.). Fakat imamlara ait olmak kayıt ve şartıyla içtihadı kabul ederler.

10- 12 İmam silsilesinde nakledilmeyen hadis / sünnet muteber değildir.

11- İçtihat ve taklit fürüğa (ikinci dereceden konulara) aittir.

12- Farz ve vacip aynı şeydir.

13- Namaz, oruç, zekât, hac konularında, ayrıntılar dışında bir fark yoktur. Sünnet namaz, nafile namaz anlamındadır.

14- Nafilede cemaat meşru değildir. Bu bakımdan cemaatle teravih namazı kılınmaz, nafile namaz cinsinden tek başına kılınabilir.

15- Sahabenin büyük zatları Hz. Ali taraftarıdır, yani şiadandır. Fakat Hz. Ali taraftarı olmayan sahabenin, Hz. Peygamber'e muhalefette bulunduğu söylenemez. Böyle bir zanda bulunulamaz. Onlar bugün de yeryüzündekilerin en hayırlıları, İslâm'ın en yüce makamına sahip bulunanlarıdır. Ancak bazı maksatları iyi anlamamış olma ihtimalleri vardır. Ebu Süfyân ve oğulları gibi pek az sayıda kişinin ise, İslâm çizgisinde olup olmadıkları tartışılabilir durumdadır. Bunlar hem dinî, hem siyasî haksızlıklara boğulmuşlardır. Muaviye'nin çocukları, zulmü arttırmışlar, Hz. Peygamber'in torunlarını şehit etmişlerdir.

16- İlk iki halife[*9], İslâm'ı kuvvetlendirmişler, sahasını genişletmişler, tevhidi yaymışlar, askeri silahlandırmışlardır. Zaten bunları gördüğü için Hz. Ali 6 ay sonra barıştı ve biat etti. Hz. Ali'nin halifelikte hırsı yoktur.[*10] Muaviye ile işler bozuldu.

17- Muaviye İslâm'a ve halifelik makamının gereklerine zıt bir yol tuttu. Şatafatlı saltanat yaşadı ve aynı zamanda soy taassubu güttü.[*11] İslâm ve Hz. Peygamber'e büyük saygısızlıklar sergilediler ve torunlarına zulmettiler. Bu soydan Ömer b. Abdülaziz hariç, iman ve İslâm'a hizmet eden hemen hiç görülmez.

18- Abbâsîler de Emevîler gibi Hz. Ali soyuna zulmettiler. Ehl-i Beyt imamları ise, ilim, takva, ibadet ile meşgul oldular. Halkın gerçek imamları onlar oldu.

19- Cennet ve cehennemi inkâr eden Ebu Süfyan'a müslüman, Hz. Peygamberi koruyan, dinini öven, amcası Ebu Talib'e kâfir demek, Ehl-i Sünnetin haksızlıklarından biridir.[58]

20- Abdullah İbn Sebe'nin[*12] şiayla ilgisi yoktur. Şia da bu adamı lanetle anar.

21- Şiaya hıristiyanlığın veya museviliğin etkisi olduğu iddiası asılsızdır. Onlar Allah'a inanıyor diye bu inanç da mı onlardan geçmiştir?

22- Şia'da hulûl ve tenasûh[*13] olduğu iddiası doğru değildir.

23- Hz. İsa ve 12'nci İmamın tekrar dünyaya gelecekleri inancı (ric'at), İmamiyenin zaruri inançlarından değildir. Bunlara inanmakla müslüman olunamayacağı gibi, inanmamakla da müslümanlıktan çıkılmış olunmaz. Ancak bunun vuku bulabileceği, bazı işaretlerle daha yakın görünmektedir. Bu işaretler Hz. Îsâ'nın geleceği hadisi, Bakara (2)- 243, Neml (27)- 83 gibi âyetlerdir.[59]

24- Beşte bir dinî vergi demek olan humus, İmamiyenin özelliklerindendir ve "... ganimetin beşte biri Allah "Resûlüne, onun akrabalarına, yetimlere, yoksullara ve yolcuya aittir..." (Enfal 41) âyetine dayanır. Humus, Hz. Peygamber ailesine verilmek üzere farz kılınmıştır. Çünkü onlara sadaka, fıtır sadakası ve zekât vermek haramdır. Humusun yarısı Hz. Peygamber ve Ehl-i Beytine aittir. İmam zahirse (ortada ise) ona, değilse (12'nci İmam ve sonrası) naibi olan müçtehide verilir ve din işlerine sarfedilir. Diğer yarısı, Haşim oğullarından olup, kendilerine sadaka ve zekâtın haram olduğu kimselere (seyyid ve şerifler) verilir. Humusun kalktığına dair bir senet yoktur.

25- Namaz, oruç, zekât, hac, cihad, iyi olanı emir ve kötü bilineni menetmek gibi ibadet ve taatte, bu konudaki temel ilkelerde, küçük ayrıntılar dışında Ehl-i sünnet ve şia aynıdır. Muamelât konusunda, nikâh hariç, yine önemli fark yoktur. Nikâhtaki fark mut'a nikâhına aittir. İmamiye, geçici ve anlaşmalı nikâhı kabul eder.[60]

26- Kerbelâ toprağına veya ondan bir parçaya niçin secde edilir? Toprak temizdir ve temizleyicidir. Yeryüzü mescittir. İnsan topraktan yaratılmış ve oraya gömülecektir. Toprak verdiği ürünle hayatı sürdürür. Ateş, yakıp yok edici, toprak yaşatıcıdır. Bu bakımdan şeytan ateşten, Âdem topraktan yaratıldı. Toprak şer'an da sudan sonra temizleyicidir. Teyemmüm toprakla yapılır. Namazda en genel en temiz, en güzel secde yeri topraktır, yani bütün yeryüzüdür. Toprak ve yeryüzü hakkında pek çok âyet ve hadis vardır. İmamiyeye göre toprak dışında bir şeye secde etmek caiz değildir. Yerin adeta kutsallığı göz önüne alınırsa, özel olarak Hz. Hüseyin'in şehit edildiği ve kanının oraya aktığı toprak söz konusu olursa, meselenin önemi anlaşılır. Bu şehit toprağı, önceden, Hz. Hüseyin çocukken, Hz. Peygamber tarafından haber verilmiştir. Böylece toprağa secde farz, Hz. Hüseyin'in toprağına secde sünnettir. Toprağa secde, toprağa ve Kerbelâ toprağına tapmak demek değildir. Secde Allaha'dır. Toprağın mübarek vesile kılınması söz konusudur. Bir şeye secde ile bir şeye alın koymak suretiyle Allah'a secde arasında fark vardır. Allah'ın meleklere "Âdeme secde edin diye emir vermesi böyle değil midir? Orada da secde Âdem'e değil, Âdem vesilesiyle Allaha'dır. Kerbelâ toprağı için de durum aynıdır.[*14]

27- İmamiye'nin ilk ve son kanaati şudur ki sünnilerin İmamiye, Ca'feriye hakkındaki bilgileri yanlış veya çok zayıftır, bazılarının hiç yoktur. Temel kaynaklara dayanmaz. Dedikodu ve kulaktan dolma şeklindedir.

İmamiye hakkında, Ca'ferilik esas alınmak üzere, aşırı uçlarda olmayıp, Ehl-i Sünnetle beraberliklerinin çok fazla olduğu, özet bilgiler bunlardır. Bu bilgiler hem kendini tanımlama ve tanıtma, hem tenkit ve şüphelere cevap verme şeklindedir. Biz de arada hâlâ tartışılabilecek noktaları belirttik. Tekrar edelim ki, esas konumuz şiilik ve sünnilik ve aralarındaki ihtilaflar değildir. Ancak alevî-bektaşiliğin birçok kök itikatlarının burada olduğunun, değişip dönüşmüşse, nerede, nasıl, hangi mesafede olduğunun bilinmesi için bu bilgilere ihtiyaç vardır.

Şimdi de Ehl-i Sünnet âlimlerinin ve mutasavvıflarının, tarafsız akademisyen, bilim adamı, kelâmcı ve felsefecilerin, konu ile ilgili genel ve

müşterek kanaatlerini özetleyelim.

İlk iki büyüğü ve Hz. Peygamberin kayınpederleri (Hz. Ebubekir ve Hz. Ömer), iki damadı (Hz. Osman ve Hz. Ali) sevmek ve saymak gerekir. İslâm'a uygun fazilet budur. Bu kanaatin kaynağı doğrudan Hz. Peygamber'e dayanmaktadır. İlk ikinin üstünlük ve faziletini, Hz. Ali de dile getirmiş, Hz. Peygamber'den nakillerde bulunmuştur. Şii âlimlerinin büyükleri de bu kanaati belirtmişlerdir. Bunlardan birini diğerine ve diğerlerine tercih etmek, imana bir zarar vermemekle beraber, bir bilgisizliği ve bir taassubu ifade edebilir. Hadis âlimleri sağlıklı ve senetli olmak kaydıyla, her kanaldan gelen haberi tesbit etmiş, ister Hz. Ali taraftarlarından, ister diğerlerinden gelsin, taraf tutmamışlardır.

Şii âlimlerinden Abdurrezzak, "Eğer Hz. Ali, ilk ikisinin daha yüksek olduğunu söylemeseydi, ben de söylemezdim. Hz. Ali'yi sevdiğim için, onun gibi söylerim. Yoksa günaha girerim."[61] Ali Zeyne'l-abidin'in oğlu Caferü's-Sadık'ın babası ve Hz. Peygamber'in torunlarından olan İmamiyenin beşinci imamı Muhammed Bakır, bütün sahabeye saygı duyar, özellikle Hz. Ebu Bekir ve Hz. Ömer'i üstün tutardı. Kendisi şöyle söylemiştir: "Ebu Bekir'in ve Ömer'in üstünlüğünü tanımayan, sünneti tanımamaktadır."[62]

Genel olarak Hz. Peygamber'in arkadaş kadrosuna (ashabına) dil uzatmak doğru değildir. Hz. Ali'yi sevmeyen Ehl-i Sünnet'ten olamaz. Bu gibi kimselere "harici" denir ki tarihî örneği malumdur. Hariciler Hz. Ali'ye düşman olmuşlar, rafizîler Hz. Ali'yi sevmede aşırı gidip onu putlaştırmışlardır. Oysa Hz. Ali, Nehcu'l-Belağa eserinde (2/164, 170), "benim yüzümden iki kişi helak olacaktır; sevip, hakkımda ileri giden, sevmeyip aleyhimde bulunan" demiştir. Yine, onu yüzüne karşı övenlere, "Ey yüce Allahım! Benim ne olduğumu sen benden daha iyi bilirsin. Bizi onların zannettiklerinden daha hayırlı et ve bilmedikleri kusurlarımızı da bağışla" diye ilave etmiştir. Hz. Ali bunları sağlığında gördüğü için tecrübeye istinaden söylemiştir ve oluşabilecek tehlikeye dikkat çekmiştir. Fakat faydası olmamıştır.

Ehl-i Beyti, yani Hz. Peygamber'in aile efradını sevmek, rafizîlik değildir. Rafizîlik, Ehl-i Beyt'in dışında ne varsa ona düşman olmaktır. Ehl-i Beyt'i sevip saymamak ise, müslüman olmaya zarar verir. Ehl-i Beyt'i sevmek, iman etmenin işaretlerindendir. Ehl-i Sünnetin, Ehl-i Beyti sevmediğini söylemek, tam bir cehalet ve iftiradır. Ehl-i Beyt düşmanlarıyla savaşarak onları cezalandıranlar, Ehl-i Sünnet topluluğu olmuştur. Hz.

Hüseyin'i şehit edenleri ve eziyet edenleri ortadan kaldıran kumandan Ebu Müslim Horasanî, Türk ve Ehl-i sünnettendi.

Türk milleti için Ehl-i Beyti ve Hz. Ali'yi sevmemek, Hz. Hasan ve Hz. Hüseyin'e yapılanlara üzülmemek, düşünülemeyecek bir şeydir. Ancak bir din, bir inanç sistemi, siyasi haklılık-haksızlık üzerine bina olmaz. Dinî haklılık-haksızlıkta da ölçü, inanç sisteminin kendisi ve ne olduğudur. Ebu Cehil haksız ve yanlışta olduğu için Hz. Muhammed haklı değil, Hz. Muhammed haklı ve doğruda olduğu için Ebu Cehil haksız ve yanlıştadır. İslâm, Ebu Cehil'e tepki üzerine bina edilmemiştir. Nitekim Ebu Cehil olmadı ama benzer birçok örnek, sonradan doğru yola girdiler. Şayet Hz. Ali'ye, Hz. Hasan ve Hüseyin'e haksızlık ve zulüm yapanlar, sonradan pişman olup af dileselerdi, oluşmuş olan inanç kolu, ne olacaktı? Vahşi, af dileyip müslüman oldu ve iş bitti. İnanç sisteminde bir değişiklik olmadı, önceden neyse, sonra da aynı oldu. İlk yüzyılda, haklılık-haksızlık ve siyasi kavgalar üzerine gerçekleşen siyasî oluşumlar İslâm dünyasının gelişimini geciktirdi ve birlik beraberliği bozdu.

Ehl-i Sünnet âlimlerinin yürüttükleri mantık şudur: Sahabenin tamamını öven âyetler ve hadisler vardır. Hz. Ali'nin diğerlerini öven sözleri vardır. Hz. Ali'de, ilk üç halifeye gösterilen sevgide ve övgüde riyakârlık söz konusu olamaz. Bu insanlar temiz müslümandırlar ve hepsi Hz. Peygamber'in terbiyesinden geçtiler. Aralarındaki bazı ihtilaflar, içtihat ayrılıklarıydı ve siyasî-idarî meselelerdeydi.

Sahabe kadrosu önemlidir. İslâmî bütün meselelerin örnekleri oradadır. Vahiy metninin beşerî laboratuarıdır. Yayılma sahabe sayesinde oldu. Her şeye rağmen onların arasındaki ihtilafları, dinin esaslarından saymamalı, insanî zaaflardan olarak görmelidir. İslâm'da ruhhanlık olmadığına göre, bu insanların birbirlerine bazı muhalefetlerini üzücü bulmalı, fakat dinin esaslarına indirgememelidir. Hz. Peygamber'e bile bazı itirazlar vaki olmuştur. Bunlar asla istismar edilmemiştir.

Bazan ihtilaflar, ihtilafa düşenlerce değil, başkalarınca büyütülmüş, istismar edilmiştir. Kötü niyetle hareket edildiği de olmuştur. Niza ve çekişmeler, neredeyse İslâm kaynaklarını unutturmuştur. Ehl-i Beyt sevgisi bile, Hz. Peygamber'in kendisini gölgelemiştir.

Ehl-i Sünnet âlimlerine göre, Hz. Ali, Fâtıma ve çocuklarının özel bir yeri olmakla beraber, Hz. Peygamber'in bütün hanımları Ehl-i Beyt'tir. Halifelik, iman esaslarından değildir.

Yine kanaat şudur ki, tarafgirlik ve ihtilaf başlamış olduğuna ve Hz. Ali'nin herşeye hakim olduğu ve ihtilafları siyaseten çözecek bir isteğinin bulunduğu tartışılabilir olduğuna göre, ilk halife Hz. Ali olsaydı, başlamış olan tarafgirlik erken çatışmalara sebep olacak, birlik ve beraberlik, Hz. Peygamber'den hemen sonra bozulabilecekti. İslâm'ın yayılması ve devletinin olgunlaşması aksayacaktı. Hz. Ebu Bekir birliği temin etti. Hz. Ali de ona uydu. Çünkü ikisi de birbirine karşı değildi. Hz. Ali'nin dirayeti sayesinde de, kendi zamanındaki çalkantı ve karışıklık, her şeye rağmen, ehven atlatılmıştır.

Ehl-i Sünnet âlimlerine göre, imamiyenin, genel olarak Şiiliğin, ilahiyatı ve metafiziği, çatışmalardan doğan çile ve ıstıraplar üzerine kurulmuş gibidir. Hz. Ali taraftarlığı ve çileler üzerine bina edilmiş olan ve sonradan oluşturulan itikat sistemi mensupları, şu sorulara muhatap olmaktadır:

– Ehl-i Sünneti, Ebu Süfyân ve oğlu Muaviye, onun oğlu Yezid üzerine oluşturulmuş bir inanç sistemi olarak görmek, doğru mudur? Yahut Ehl-i Sünnet, Hz. Ali karşıtlığı üzerine kurulmuş bir mezhep midir?

– 12'nci İmamın bıraktığı vasinin yetki ve masumiyeti, nereden gelmektedir? 12'nci İmamın tayin imtiyazından mı, bilgiden mi? Daha sonra ara merhaledeki vasilerin imtiyaz ve yetkisi, yine bir çeşit kutsallık çizgisi mi takip eder, yoksa ruhban şeklinde yetişmeye ve kutsal mahfazalı bilgiye mi dayanır?

– İmamiye, Allah'ın ilminde ve peygamberin tebliğinde mevcut olan bir inanç sistemi olduğu için mi var oldu, yoksa imamlık kavgası süreci içinde mi bu itikat teşekkül etti?

– İslâm dünyası dışından, meselâ Batı dünyasından bir kişi Müslüman olmak ve bizden yardım almak isterse, hemen Hz. Ali ve çocuklarının durumundan ve çektiklerinden başlayarak mı onu davet edeceğiz, yoksa Kur'ân ve Hz. Peygamber kaynaklı, temel ilkeleri sunarak mı işe başlayacak, tarihî olayları sonra mı zikredeceğiz?

Kur'ân-ı Kerîm hakkında ulu orta şüpheleri ilk doğuran ve Batı dünyasının kötü niyetini tahrik etmiş olan bir kısım şiiler olmuştur. Bu etkiyle bazı alevilerde de aynı iddialarla karşılaşırız. Fırsat kollayan kötü niyetliler hariç, Batılı-Doğulu bütün ilim dünyası, bu iddiaları ciddiye almamıştır. Esasen önderlerin karakteri ve tarihî sürecin içinde cereyan eden mantık, bu iddialara imkân vermemektedir. Kırtas Vak'asını[*15] Vâris yazdırmak diye alan Şiiler, Hz. Peygamber'in sağlığında, Kur'ân'ın tahrif edilmiş olduğunu ima ettiklerinin farkında değillerdir. İddia ettikleri gibi

vâris Kur'ân-ı Kerîm'de mevcut idiyse, Hz. Peygamber neden vasiyet yazdırsın. Eğer bu, anlaşılamayacak kadar kapalı ise, bunu açıklamayı niye son güne bıraksın. Yok eğer bazıları, Kur'ân'dan bunları çıkarmış ise, Hz. Peygamber o ana kadar suskun mu kaldı? Hz. Ali bunu biliyor idiyse neden sessiz kaldı? Kur'ân-ı Kerîm'in bahsettiği ve Hz. Peygamber'in vekili olacak bir zattan gayri ahlâkî bir tutum beklenebilir mi? Bu sorular üzerinde, Ehl-i Sünnete göre, ciddi şekilde durulmalıdır.

Ehl-i Sünnet mensuplarının Sünni-Şii değerlendirmesinin ve kısmen de sorgulamasının özeti, bu minval üzeredir. Mutlaka hakem Kur'ân ve Hz. Peygamber olsun şeklindeki isteklerini de buna eklemeliyiz.

Alevî-Bektaşiliğe gelince, Sünniliği şeriat makamında kalmış görerek aralarındaki farklılaşmaya nasıl bakıyorlarsa, Şiilikle farklılıklarına da o şekilde bakmaktadırlar. Oysa, eski âdet ve gelenekler ile üretilmiş olan bazı efsaneler hariç tutulursa, sistemdeki soy, imtiyazlı ve yetkili kişiler, haksızlık ve çile üzerine bina edilme, Hz. Ali ve çocukları, Ebu Süfyân, Muaviye ve çocukları gibi konularda temel mantık, şiilerle aynıdır. Bu durum, yelpazenin bölümlerine göre değişmekte ve her alevî grup için durum aynı olmamakta ise de, bazı temel kabuller adeta kemikleşmiş gibidir. Birlik ve beraberlikteki tutum, aile bütünleşmesindeki titizlik, bunun sosyolojik ifadesiyle cemaatçi özellik ve klan-aşiret karakteri, Araplardan geçen "asabe" meselesine eklenince, Türk alevîsinin durumu ortaya çıkmıştır. Müslümanlık, bilindiği gibi asabe davasını, aşiret ve soy taassubunu, aile üstünlüğü meselesini küllemiş olduğu halde, Hz. Peygamber'in vefatından sonra ve ilk iki halife dönemi geçince, bu taassup adeta hortlamıştır. Şu veya bu sebeple, şu veya bu fırsatla tekrar ortaya çıkmıştır. Putçuluk ve asabiyetçilik gibi iki cahiliye âdetiyle bu sefer yeni dine bürünerek bir başka biçimde tekrar karşılaşılmıştır. Cahiliye döneminin putperestliği, putlaştırılan bir insan taraftarlığına dönüşmüş, aile ve aşiret asabiyeti de ırkçılık şeklini almıştır. Irkçılık, Emevîlerde, Araplaştırarak Müslümanlaştırmak gibi İslâmî-ırkî karaktere bürünmüştür. Öbür taraftan, Hz. Ali daha hayattayken, ona Allah demek cesaretini gösterenler olmuştur. Farkında olsunlar veya olmasınlar, kabul etsinler veya etmesinler alevîler, Arap aşiret nizamına ait bir kavganın, İslâm'a rağmen gündeme gelmesinin mirasını yüklenmişlerdir. Ümeyye Oğulları-Haşimoğulları karşıtlığı, alevîlerde sünni-alevî karşıtlığına dönüşmüştür. İslâm dini, Arap toplumu içinde başlamış olsa da, oradaki alevîlik, Türkiye'dekine benzer bir durum arzeder. Meselâ Suriye'deki alevîler (Nusayrîler) ile Anadolu'nun birçok

bölgesindeki alevîler arasında bir karşılaştırma yapıldığında, farklılıklardan daha çok benzerlikler göze çarpar. Her grup, yeni durumu elbette kendi geçmişiyle birleştirmeye çalışmıştır.[63] Nusayrilik aşırı bir şii fırkasıdır. Bütün Nusayri kolları, Hz. Ali'yi ilah olarak tanır.

Anadolu coğrafyasında oluşan kavramların bir kısmı, etnik çağrışım yapsa da, dinî bir kimliğe bürünmüşlerdir. Çepni, tahtacı, terekeme, yezidi, kızılbaş; şiiliğe, İmamiye-Caferiyeye ilâve edilmiş, daha doğrusu onların yerine geçmiş, yeni kavramlardır. Hepsinde ortak nokta "Ali"dir ve buradan türeyen "Alevilik"tir. Bütün Müslümanlarda müşterek olan ve imanın işaretlerinden sayılan Ehl-i Beyt sevgisi, şiilikte, alevîlik ve bektaşilikte, sınır ötesi bir duruma dönüşmüştür.

Esas normların namaz, oruç, hac, zekât olduğunu kabul eden, yerine getiren ve aynı zamanda geleneksel alevî orijinalliğini benimseyerek ifade eden bir kısım alevîlerin dışında kalan alevîlerde, bu değerler ve ibadet tarzları kabul edilmemektedir. Bu gruplar, törelere bağlı, namus kavramına yer verip, son derece bu alanın ilkelerine düşkündürler. Fakat, gusül, abdest, namaz, hac ve zekât yoktur.[64]

2- Kültürel Altyapı ve İslâmlaşma Süreci

a-) Ahmet Yesevî Çizgisinin Tarihî Zemini-Oluşumu-Değişimi-Dönüşümü

Başlangıçta Türkmenlerin önemli bir kısmı, ana yoldan ayrılan (heteredoks) müslüman oldular. Tepki ve isyan ruhu taşıyorlardı. Eski âdetleri terk etmemişlerdi. "Halk Müslümanlığı" tabirine uygun bir anlayış içerisinde idiler. Eski âdetleri kaybetmeden, onların üzerine, bazen kaynaştırarak, bazen ariyet gibi durarak, yeni din bina edilmiş, bunda halk anlayışı galip gelmiş, kendi geleneksel ahlâk anlayışları merkeze alınmış, fakat bazı itiraz ve ayrılma noktaları oluşmuştu. Peki kültür ve yeni dinin imtizacı ve uyumu zaten böyle olmayacak mıydı? Bunda bir farklılık mı var? Yeni dinin ilkelerinden ve yeniliğinden uzaklaşmak veya eskileri ve eski kimliğini aktararak ve öne çıkartarak yeniyi buraya dönüştürmek mi söz konusuydu? Önemli olan bunu anlamaya çalışmaktır. Belliydi ki uyum ve imtizaç derken, bir yarılma ve uzaklaşma vuku bulmuştu ve bu yarılma İmparatorluk döneminde, bazı yanlışlık ve ihmallerin de araya girmesiyle, yalnız dinî değil, zihnî, siyasî, kültürel ayrışmaya kadar gidecektir.

Türkmenlerin önemli bir kısmının tavrı ve karşı tavırlar, bizi alevîlik-bektaşilik meselesine bu açıdan bakmaya sevkediyor.

Sırf Türk'e ait olmak üzere üç büyük tarikat olduğu vurgulanmıştır: Yesevîlik, bektaşilik, mevlevîlik. Bu demektir ki asıl tarikatlardan biri bektaşiliktir. Alevîlik bektaşiliğin köy kesimindeki uzantısıdır. Ancak göreceğimiz üzere bunlar arasında da epey farklılık ve ayrışma zuhur etmiştir.

Irene Melikoff'a göre Türk alevîliğinin kökeni bektaşiliğe bağlıdır, fakat alevî kelimesi yanlıştır. Kızılbaş deyimini kullanmak daha doğrudur.[65] Bektaşilik tarikat kaynağını bir taraftan İslâmî tasavvuf sisteminden, diğer taraftan eski Türk ve diğer inanç sistemlerinden alan, onları kaynaştıran bir kimliği yaşatıyordu. Meselâ İslâmiyet'ten önceki dönemlerde, evli Türk çiftleri, kımızlı dinî toplantı yaparlardı. Göçebe Türkler bunu bektaşiliğin de alevîliğin de kaynağı olan yesevîliğe sokmuş, Anadolu'ya gelince Babaî çevrelerinde icra edilmeye başlanmıştır. Türkmen gruplar tarafından şii kollarıyla da temas sağlanarak alevî kimliği oluşturulmuştur.

Türklerin şehirleşmemiş kesimlerinin, eski Türk âdet ve geleneklerine Ali, Hasan, Hüseyin'i ilâve etmelerinin sebebi, yeni dinle karşılaşma döneminde, Hz. Ali ve soyuna yapılan haksızlık ve zulüm olmuştur. Müslümanlaşma sürecinin bu kanadına, tepkiler damgasını vurmuştur. Bununla da yetinilmemiş, haksızlık ve zalimlik yapanları, Arap kavmiyetçisi ve Arap kültürcüsü şeklinde görerek İslâmiyeti yorumlamışlar, kendi âdet ve geleneklerinin içine daha çok kapanmışlardır. Artık İslâmiyeti bu âdetler çerçevesinden görerek yorumlayacaklardır. Yalnız Türkler değil, İranlılar da, İslâm yayılırken tepkici bir tutumla bir tarafa itilmiştir. Ancak unutmamalıdır ki bu dönemlerde İran'a Türkler hâkimdir ve böyle bir rol, yine Türklerden gelmiştir. Safevî ailesi ve Şah İsmail, çoğunlukla Türk soyudur. Bu bakımdan "İranı Türkler şiileştirdi" diyenler, pek de haksız değildirler.

Anadolu'da alevî ya da kızılbaş gelişimi de Safevilerin desteğiyle olmuştur. Şah İsmail'in babası Şah Haydar, savaşlarda başına kırmızı kalpak giymiş ve savaşa katılanlara giydirmiş olduğu için (sonradan bu kalpağa haydarî denecektir) bunlara kızılbaş denecektir. Melikoff'un kastettiği budur. Alevî kimliğini veya kızılbaş kimliğini kazanmada belirli bir süreç ve özel bir siyasî-dinî çizgi oluşmuştur. Türkmenlerin alevî kimliği kazanmasında Baba İlyas'ın rolü büyüktür. Türkmenler ileri giderek ona Baba Resulullah bile demişlerdir.[66]

Safevî hareketi böylece hem İran'ı şiileştirdi, hem Anadolu'yu etkiledi. Kökleri Ahmed Yesevî'ye dayanan bektaşilik, yön değiştiren kollarıyla

alevîliğe aktarılmış oldu.[67] Eski âdetlerle köprülerin inşası sırasında alevîlik de bektaşilik de ilk günkü gibi kalmadı. Ancak bektaşilerle alevîlerin yolu, zamanla epeyce ayrıldı. Allah'ın kendini insan şeklinde gösterme anlayışı gelişmekteydi. Allah kendini insan şeklinde gösterirse bu, Hz. Ali olur diye inanç teşekkül etmeye başlamıştı ki daha önce ne bektaşilikte, ne alevîlikte böyle bir anlayış yoktu. Bu durum Şeyh Cüneyd, Şah Haydar ve Şah İsmail'den geliyordu. Şah İsmail ve daha önce babası Şah Haydar, kendilerini Hz. Ali yerine koymuşlardı. Daha ötede kendilerini Hz. Muhammed ve hatta Allah gibi gördüler. İşte o günden beri bektaşiliğin yolu, alevîlerin hepsinin değil ama bazı kollarının yolu ile temel inançlar konusunda ayrıldı.[68] Fakat dinî-kültürel olarak ve köy-şehir farklarına bakılmaksızın, alevîlik ve bektaşiliğin yer yer birbirine karıştığı ve benzeştiği de gözlenebilir. Ayrışmaları ayrıca gözden geçireceğiz.

Üç büyük Türk tarikatına vurgu yapıldığından söz ettik. Gerçekte Arap, Hint veya başka kaynaklı olan tarikatlara da girmiş bulunan Türkler, onları kendi karakterlerine uyarlamışlardır. Bu sebeple Türkleri bu üç tarikatle sınırlandırmak doğru olmaz.

Alevî-bektaşî oluşumunun, yani Anadolu oluşumunun kökeninde Ahmed Yesevi'nin bulunduğunu söyledik. Fakat biraz daha öncesine giderek, iki isim üzerinde de durmak gerekir. Hz. Ali ve Selman-ı Farisî. Bu üç isme dördüncüsü de katılmıştır. Hacı Bektaş-ı Veli, Türkiye'deki alevîliği Hz. Ali'den mi, Ahmed Yesevî'den mi, yoksa Hacı Bektaş-ı Veli'den mi başlatmak doğru olur? Melikoff'a göre Ahmed Yesevi ve Hacı Bektaş-ı Veli'den başlatmak gerekir ve bu süreç kendi kültür ve yorumlarını katarak gelir.[69] Kaynaklar da hep bu istikamettedir. "Şeyh Abdal Musa, Yesevi fukarasındandır ve Hacı Bektaş ile Rûm'a gelmiştir... Şeyh Geyikli Baba Sultan da fukarayı yeseviyedendir. Bir Türkmen kabilesine mensup olması lazımgelen Geyikli Baba'nın Bursa'nın fethini müteakip Orhan Gazi ile münasebetleri olmuştur."[70]

Nereden ve kimden başlatırsak başlatalım, sürecin dönüşerek geldiği muhakkaktır. Melikoff'un dediği gibi, alevî ve bektaşinin sevdiği Ali ile tarihteki Hz. Ali arasında büyük bir mesafe vardır. Aşırı uçlara gidiş de bu yüzden olmuştur. "Men Ali'den başka Tanrı bilmezem", dönüşümü ve büyük farkı ifade eder.

Şah-ı cihan cuşa geldi
Sırrı aşikâr eyledi
Gökte gürleyen Benim diye

Ömer'e söyledi
Ol dem şimşek yalabıdı
Yedi sema gürledi
Hem sâkidir, hem bâkidir
Nur-u Rahmanım Ali.

Melikoff'un dediği gibi bu, tarihi Hz. Ali olamaz. Jupiter'e benzemektedir. Eski Türklerdeki Gök Tanrı'yı (Tengri'yi) andırıyor. Buradaki Ali, eski Türkler'deki gibi, Gök Tanrı'nın bir devamı, bir yorumu gibidir.[71]

Şahsı ile ilgili eksiksiz bir bilgiye sahip olunup olunmadığını tartışabileceğimiz Selman-ı Farîsî de (İran'lı Selman), alevîlikte önemli bir yer işgal etmiştir. Selman, önde gelen sahabilerden biridir. Alevilerde de bazan Hz. Ali'den sonra zikredilmektedir. İslâm terbiyesiyle bütünleştiği gibi, Türk töresiyle de uyumlaştırılmış Selman çizgisi, ahlâk ve meslek alanında daha çok göze çarpar. Selman'ın sahip olduğu daha önceki ahlâkî yapının, meslek ve hizmet anlayışının, alevî-bektaşiliği etkilediği, oradan ahiliğe uzandığı düşünülebilir. Selman-ı Farisi meslek localarının piri olmuştur. Cem âyininde de Selman vardır. Faraş (süpürgesi), Selman-ı Farraş olarak geçer. "Selman-ı Farraşın, Selman-ı Pâk'ın hizmeti hazır ola"[72] denir.

Alevî-Bektaşiliğin oluşumunda, şuradan-buradan her türlü bağlantılarına rağmen, gittikçe dönüşüme uğramak kaydıyla, yine de Ahmed Yesevî çizgisi ağırlığını korur. XII. yüzyılda yaşamış olan Ahmed Yesevî'nin (ö. 1166) babası İbrahim adlı bir şeyhtir. Türkistan Çimkent'te doğduğu bilinir. 7 yaşında Yesi'ye gitti. Yetişkin olunca Buhara'da Hemedanlı Şeyh Yusuf'un doktrinini benimsedi. Şeyhin ölümünden sonra üçüncü halifesi olarak yerine geçti (1160). Yesi'ye döndü ve tasavvuf öğretisini yaydı. Ünü, Sırderya, Maveraünnehir ve Anadolu'ya yayıldı. Hem sünni nakşibendîler, hem babailer, haydariler, hem Bektaşiler, kendilerini ve geleneklerini onunla ilişkili saydılar. Şiirleri XVII. yüzyılda Divan-ı Hikmet adıyla yayınlandı.

Süreçte çok isim olmakla beraber, tekrar birkaç önemli ismi vermek elzemdir. Baba İlyas önemli bir isimdir. 1239-1940'da Babai isyanı vardır. Hacı Bektaş (ö. 1270), Baba İlyas'ın baş mürididir. Baba İlyas yoluyla Ahmed Yesevî'nin halifesidir. Doğu Horasan'ın Nişabur şehrinde büyüyüp yetişmiştir. Aynı zamanda Şeyh Lokman'ın talebesidir. Sonra Anadolu'ya gelmiştir. Nevşehir'in, bugünkü adı Hacı Bektaş olan kasabasına

yerleşmiştir. "Bektaşi Velayetnamesi"nde hayatı anlatılır. Önemli eseri Makalât'dır. Elvan Çelebi (XIV. yüzyıl) Baba İlyas'ın torunudur. Aşıkpaşazâde (XV. yüzyıl) de Baba İlyas'ın torunlarındandır.

Osmanlı Devleti'nde yeniçeri ocağı, bektaşi anlayış üzere kurulmuştur ve onlara "taife-i bektaşiyan" denir. 1826 Temmuz'da Bektaşi tekkeleri kapatılmıştır.

Ahmed Yesevî öğretisi, yalnız alevî-bektaşiliği değil, bütünüyle Türk'ün İslâm anlayışını etkilemiştir. Bunun İslâm dininin Türkleşerek Anadolu'ya yayılışında rolü vardır. Ahmed Yesevî'nin ve halifelerinin birçok müridini Anadolu'ya ve Balkanlara gönderdiği bilinir. Bunlara Alperen denmiştir. Yesevî'nin İslâm'ı Batı'ya doğru yönlendirmesi ve bunu Türk kavmiyle sağlaması önemlidir. Türklerin zaten Batı'ya yönelmiş hareketleri, dinî motiflerle hem anlam, hem hız kazanmıştır. Tarihçiler bu hareketin manevî öncülerine, kolonizatör Türk Dervişleri demişlerdir.

İslâm'ın ve onun Ahmed Yesevî çizgisinin bir kısım Türkler'deki dönüşüm süreci, kültür-din ilişkisinin dikkat çekici bir örneğini ve bir dönüşüm sürecini teşkil eder. Bu süreçte, Türk tarihi boyunca aydın ve yöneticilerin (devlet kavramını da kullanabiliriz), halktan ve halkın anlayışından uzaklaşmasının, başta eğitim-öğretimde olmak üzere, yarılmanın rolü olduğu, bir gerçektir. İdarî ve siyasî maslahatlar, ilim anlayışı, gerekçe olarak eklenebilecektir. Sosyolojik sebep ise, köyde kalma, göçebelik ve şehirleşme farklarının yarattığı gelişmelerdir.

b- Eski Türk Âdet ve Gelenekleriyle Örtüşme Meselesi

i- Meselenin Temeline Yerleştirilen Şaman ve Şamanizm

Şaman çoğu kez büyücü diye tercüme edilmiştir ama büyücüden farklı biridir. Belki "bilgin-büyücü" denebilir. Büyücü veya Ruhban'dan ziyade, Mircae Eliade'in deyişiyle "Ruh Yöneticisi"dir. Tanrı ve tanrılar ile insanlar ve ruhlar arasında bir aracı gibi iş görür. Bunu vecd tekniğiyle yapar.[73] Şifa vermekte, sosyal ve siyasi olayları yönetmekte güçlü bir kişidir. Diğer yetkililer ve halk ona başvurur, ondan güç alabilir.

Şaman kelimesinin Tunguz kökenli olduğu iddia edilmiştir. Yuçen dilinde şan-man, "büyücü" demektir. Şaman bütün toplumlarda müşterek bir tiptir. Fakat en çok Türk ve Moğol toplumlarında yoğunlaşmıştır. "Şaman sistemi eski dünyanın hemen her yerinde bulunmasına rağmen, daha çok Orta ve Kuzey Asya'yı kendine yerleşim bölgesi seçmiştir."[74] Eski Türklerde hiç şaman meselesi yoktur gibi kanaatler doğru değildir. Türklerde ve Moğollarda müştereken görüldüğü de bir gerçektir. Moğollara

Türklerden geçtiği kabul edilir. Türklerde kullanılan şekli "Kam"dır. Fakat Dinler Tarihçilerine göre, Kam şamanın Türklerdeki özel adıdır. Şaman ise bütün Türklerin Kam'ı değildir. Çünkü şaman, sadece Türklere ait olmayıp genel bir terimdir. Fakat Türkler de bu dönemi geçirmiştir.[75] Yakutlar "Oyun", Özbekler ve Kazanlar "Baksı (Bakhsi)" demişlerdir. Moğollarda, Türkçedeki "böğü" kelimesinden alındığı tahmin edilen böge, bögü, böö kelimeleri kullanılmıştır. Buka, buga (boğa), bugu (geyik), buku kelimeleriyle karıştırıldığı görülmektedir. Cengiz döneminde ve daha önceki dönemlerde şaman başrahibi "Beki"dir. Türkçedeki "Beg (güçlü)", sonradan Bey, buraya bağlanabilir.

Kırgız şamanlarından söz ederken, bunlara "Allah'ın peygamberi" anlamına gelen Sogd'ça bir kelimeden bozma Faghin adı verildiği göze çarpar.[76]

Moğol uluslarının, Türkleştikçe[*16], hele İslâmlaştıkça şaman âdetlerinin azaldığı gözlenebilmiştir.

Şaman sisteminin Hint kaynaklı olma ihtimali üzerinde de durulabilir ve durulmuştur.

Araştırmacıların da dediği gibi, şurası unutulmamalıdır ki, şamanlıkla ilgili olmayan ve başka konular olarak incelenmesi gereken birçok olay ve eylem, şamanlara bağlanmaktadır. Meselâ kerametle ilgili meseleler böyledir. "Oniki hayvan takvimine göre insan, sıçan gününde, tan vaktinde hapşırırsa, annesi ve babasından iyi haber alacak demektir. İslâm dünyasında da uzantıları devam eden bu gibi kanaatler, şaman kökenli olmayan konulardır."[77]

Kültür ve inanç sistemi, devamlılık arzettiğinden, çok büyük inkılâp hareketlerine bile direnen eskiler, yine de yenilere geçişten vazgeçmemişlerdir. Bu cümleden olarak, etnologların şamanı ile türkologların menakıbnamelerdeki "müslüman şamanı" arasında geçiş görülür. Barak Baba, başında iki boynuzlu keçe başlık (börk), boynunda kına ile boyanmış öküz aşık kemikleri, çengelli sopalar ve çıngıraklar taşıyordu. Barak Baba bir devekuşuna biniyor ve nârâ atıyordu. Müritleri davul-zurna ve diğer müzik aletleri çalıyordu. Hacı Bektaş Veli, bir güvercine dönüşüyor ve uçuyordu. Bir Anadolu dervişi aslana benziyor ve elinde kamçı olarak bir yılan kullanıyordu.[78] Eski şaman, Müslüman veli kimliğine bürünmüştür.

ii- Tengri, Gök-Tanrı

Türklerin İslâm'dan önce de tek tanrılı inanca sahip oldukları yolunda genel bir kanaat oluşmuştur. Bunun göstergesinin de Tengri anlayışı olduğu, dinî sistemin Gök-Tanrı ile ifade edildiği üzerinde durulur. Hatta Türk kavmi uzmanlarına göre "Tengri aynı zamanda tüm insanların Allah'ı ve yegâne Allah'ıdır."[79]

Meseleye nazarî olarak bakınca, bu durumu reddetme imkânına sahip değiliz. Kur'ân-ı Kerîm, tevhidin ulaşmamış, haberci gönderilmemiş hiçbir toplumun bulunmadığı bilgisini verir ve Hz. Peygambere anlatılan peygamberlerin, bütünün bir kısmı olduğu bildirilir. Dinler Tarihçisi Elaede'a göre, "eski toplumların dinî hayatı gerçekten karmaşıktır. Ne animizme ve totemizme, ne de atalar kültüne indirgenebilir. Yüce varlıkları da tanımaktadırlar."[80] Ancak uygulamada yakın tesbitlerle, Türklerin bu genel durumun neresinde bulunduğu, hangi dönemde, ne zaman başlamış, ne zaman bozulmuş olduğu açıkça bilinmez. İslâm öncesi Araplarda hanifliğin mevcudiyetine bakarak, Türklerde de Gök-Tanrıcılık bulunuyordu gibi tevhid inanışı yaklaşımlarına başvurmamız, Kur'ân bilgisine aykırı değildir. Fakat bu dönem, oturmamış, olgunlaşmamış bir şekilde görünüyor ve belki de bir bozulma sürecinin kalıntısıdır.

Eski Türklerde güneş ve ay kültü, yer-su kültleri, Dağ kültü, ağaç kültü, ateş kültü, atalar kültü, su kültü, taş ve kaya kültü, totemizme benzer dönemler olmakla beraber, özellikle imparatorluk biçiminde büyük devletler kurduklarında, adeta bunları terkeden, yahut bunların aşkınlığını ifade eden ya da bunları çok da belirgin olmayan tarzda himaye eden Gök-Tanrı (Kök-Tanrı) inanışını görüyoruz. Gök Tanrı tanrıların en büyüğü sayılmış, Yüce Tanrı ifadesine kavuşmuş görünüyor. Gökseldir (semavidir), uçsuz bucaksız bir çadır gibi, hepsini kuşatır, korur, (belki) yaratır, kudretlidir. Evrensel midir? Bunu söyleyebilmek zordur. Çünkü sonuçta sadece Türkleri ilgilendirmektedir. Diğer kavimlerle tartışmış olsalar da, yayılma iradesi ve bu yayılmacılığın kurumu yoktur. Tek gösterge olmamakla beraber, evrensellik için, yayıcı, aktarıcı kurumlarının (tebliğ teşkilatları, misyonerlik gibi) ve militanlarının olması gerekir. Bu bakımdan Gök Tanrı, imparatorluğun tanrısı olmaktan öte gitmez, yani yine millîdir, devletin tanrısıdır, ailevîdir, kabilevidir. Her şeye rağmen, çok tanrıcılık şeklinde değerlendirmek doğru olmayabilir ve Gök Tanrı'da Yüce Allah'ın bir çeşit temsili sezilebilir. Fakat sonra bu da bozulacaktır.

Budizmin bünyesine dahil olan Moğollar, çok tanrıcılığa daha çok maruz kalmışlar, Türkler de aynı bünyede Tengri, yani Tek Tanrı inancını

kaybetmişlerdir. Gök Tanrı, Yüce Allah'ın bir temsili olarak göründüğü halde, bütün dönemler ve her grupta bunu görmek mümkün olmamaktadır.

Muallâkta olan iddialar bulunmaktadır. "Zerdüstlük, Farslılaşmış Gök Tanrı inancıdır (Türklerdeki ikicil varlık inancına, yer-gök tanrılarına bakarak)", "Şamanizm bir Gök-Tanrı dini, yani Tengriciliktir", "Tengricilik hanif dini idi", "bunlara bakarak tarihî Türk İslâm'ından bahsedilebilir mi?" gibi.[81]

Benzeşmeler, geçişler, düşüşler, sapmalar olabilir. Yeryüzünde tevhid itikadının bulunduğu doğrudur. Fakat İslâm'ın, aslı doğru veya yanlış hepsinin bir inkılabı olduğu, orijinalliği ve kendine haslığı ifade ettiği de, bütün doğruların zirve noktası olduğu da muhakkaktır. Çünkü onun kaynağı, halk inançlarında değil, inanılır veya inanılmaz, tamamen ve saf şekilde vahye dayanır. Halk inançları ve vahiy karması da değildir. İnkılâbı yapan bizatihi Allah'tır. Vahyin kültüre girişi karma biçimde değil, bir terbiye ve ayıklama işidir.

Tengri ve Gök kavramları, hemen kestirilip atılacak bir anlamla, tek bir anlayışı nitelendirecek durumda mıdır? Gök'ün yukarıda, üstün ve uçsuz bucaksız, yani sonsuz olmasından dolayı Tengri anlamına geldiği, ya da Tengri'nin Gök anlamına da geldiği anlaşılmaktadır. "Üstte mavi Gök (Üze Kök Tengri) bulunmakta", deyişine bakılırsa, Kök, mavi veya gri demek, aynı zamanda "güç" demektir. Burada Tanrı'ya "Gök" demekten ziyade, ona verilen sıfatlar görülebilir. Yahut "arş" anlamına gelebilir ki bunun üzerinde duranlar olmuştur. Her şeye rağmen Tek Tanrıcılıkla bir arada bulunan bir tür çok tanrıcılık söz konusu edilebileceği, aynı Tanrı'ya bağlı ayrı ayrı varlıkların görülebildiği, ama bunların Gök'ün üstünlüğünü unutturmadığı, üzerinde durulmuştur.[82] Esasen gök yeryüzüne göre yüceliği temsil ettiği için muhtemelen mecazen Yüce Tanrı için bir sıfat olarak kullanılmış olmalıdır.

Dinler Tarihçilerine göre Budist heykellere bile Tengri sıfatı yansıtılmıştır. Brahma'ya Azrua Tengri denir. Hind dininde Tengri Hatun anlamına gelen deyim vardır. Buda, Tengri Tengrisi diye anılır. Eski Türkler, İslâm'dan önce Hıristiyanlıkla da ilişki kurmuşlardır. Hıristiyan olanların dışında Tengri Oğlu Mşiha (Mesih Tanrı) terimleri de kullanılmıştır.[83]

Türklerin Müslüman olduktan sonra da Allah yerine Tanrı kelimesini kullandıkları olmuştur ve hâlâ kullanmaya devam edilmektedir. Özellikle İslâm'a geçiş yüzyıllarında, Tanrı kelimesi yadırganmamıştır. Yeni dinî

hayatta bunu terk edenler olduğu gibi, etmeyenler de bulunmuştur. Dede Korkutta kullanılan kelime Tanrı'dır. Diğer anlamları da, eski bildikleri Türkçe kelimelerle karşılamışlardır. Meselâ Dede Korkut'ta geçen "Görklü Tanrı", "Ulu Tanrı", "Tanrının birliğine yoktur güman", "Daim duran Cebbar Tanrı", "Yücelerden Yücesin, kimse bilmez nicesin", "Ululuğun haddün yok", "Senin boyun haddün yok", "Cismile ceddün yok", "Tanrı bez sün (Allah belanı versin)", "Tanrı Buyruğu", "Babamın yeri uçmak (cennet) olsun", "Günahlarımızı adı güzel Muhammed Mustafa suyuna (yüzü suyu hürmetine) bağışla" vb. Süleyman Çelebi'nin mevlid şiirinde geçen Türkçe kelimeleri herkes bilir.

İslâmlaşma dönemine ait bir kısa sözlük vermek mümkündür:

Ülgen: Yaratıcı (Altay Türklerinde Ülgen, Gök Tanrı'nın adıdır. İyilik eden varlıktır).

Çalap: Rahman karşılığıdır.

İzi: Rab

Kut: Tanrının lutfu

Köni / Küri: Hesap günü

Tapınga: İbadet

Yazuk: Günah

Tin: Ruh

Yarlık: Şefaat veya af. Yarlıgamak buradan geliyor.

Türklerin ciddi ve yükselmiş dönemler geçirdiği muhakkaktır. Arayış süreci yaşadıkları da gözlenebilmektedir. Ancak çok az da olsa bazı kimselerin İslâmiyeti yabancı kültür (Arap) kökenli sayıp, dinde eskiye dönüş özlemine "millîlik" anlamı verilemez. Yeni kimliği başka türlü anlamak, dikkatli değerlendirmek, Millet-İslâm bütünleşmesini doğru yorumlamak gerekir. Vahye dayalı olup, menşeleri kesin olarak tevhid akidesi olduğu halde, Musevilik ve Hıristiyanlığa dönmeyi, yani geriye dönüşü nasıl İslâmiyet kabul etmiyorsa, Eski Türk, Eski İran, Eski Hind vb.lerindeki tevhid kalıntılarına dönmeyi de asla kabul etmez. Müteakip bölümlerdeki örneklerle bu daha iyi anlaşılabilecektir.

iii- Eskinin Yeniye Aktarılma Boyutları

Önce, aktarılan, benimsenen, sınırlarda duran, bütüne mal olan-olmayan örnekleri gözden geçirmeye çalışalım.

Şaman dönemi ve Türklerin diğer dinlere girdiği dönemler ile yeni inanç dönemi arasında etkileşim ve dönüşümler yaşanmıştır ve yaşanmaktadır.

Türk şamanları (Kam'lar), gelecekten haber veren hava şartlarını değiştiren, felaketleri önleyen yahut bunları düşmanlarına musallat eden, hastaları iyileştiren, göğe çıkıp uçabilen, ateşte yanmayan kimselerdir. Bunlar bektaşi menkıbelerinde ve diğer tarikat çevrelerinde hayat bulmuş gibidir.[84] Şaman kişiliği, gerek alevîlik, gerek bektaşilik, gerek diğer bazı tarikatlarda, Pîr veya Veli kişiliğini etkilemiştir hatta o kişiliğe dönüşmüştür.

Eski âdetlerle radikal ilişkiler kurulmuştur. Türklerin şaman dönemi âdetleri ile alevîlik ve bektaşilik, hatta birçok yörede sünni inanışlar, bir terkibe gitmiş gibidir. Yörük ve Türkmen bölgelerinde bunu görmek daha kolaydır.

Baha Said, Köprülü ve diğer araştırmacılar, XX. yüzyılın başlarında (1916'larda) alevî-bektaşilikle şaman dönemi arasındaki radikal ilişkileri farketmeye başladılar. Batılı araştırmacılar daha önce bunun farkına varmışlardı. Misyonerlik faaliyetleri için veya başka niyetlerle bu alanı kullanmayı ve kurcalamayı planlayan Batılı aydın ve yöneticilerin tutumu, sonradan kendini göstermiştir. Ancak gerçek olan bir şey var ki, bu ilişkilerin varlığıdır. Eski âdetler ya aynen, ya benzeşerek, ya dönüşerek, ya da sembol kırılmasıyla gelmişlerdir. Alevî Türkmenlerde ve Kürtleşmiş Türk boylarında (Kurmanç, Koçgiri-Koçkırı gibi) pek çok âdet, "Alevî-Orta Asya-Şaman" üçgeni içinde yerini almakta, aynı motifleri taşımaktadır.

Eski Türklerde loğusa kadını albastı basması (cin?) inancı ve bunun için yastık altına bıçak konulması, alevîlerde aynen devam etmekte, sünni bölgelerde de bundan vazgeçilmemiş olduğu görülmektedir. Yine çocuğun "son"u atılmaz, alevîlerde kutsal bir yere gömülür.[85] Doğumda bugün hastaneler işin içine girince, işler değişmiştir.

Eşikten atlamama, belli günlerde iş yapmama, kesilen tırnak ve saçları rastgele yerlere ve özellikle çöplüklere atmayıp duvar deliklerine gömme yahut akarsuya atma, günümüze kadar devam etmiş âdetlerdir. Bunlar sağlık sebebiyle alınmış tedbirler değildir. İnsanın en çok "mana" (kutsal alan) taşıyan yerleri (kan, saç, tırnak gibi) ele geçirilip üzerinde büyü ve benzeri işlemler yapılmasın diyedir.

Eşiğin kutsallığı, şaman-alevî köprülerinin önemli olanlarından biridir. Şaman döneminde eşiğin kutsallığı, menedici tarzdadır. Eşiğe basılırsa cin çarpar. Eşik cinlerin barınağı gibi düşünülmüştür. Sünnilerde de eşikle ilgili benzer inanışlar varsa da, alevîlerde daha özel bir terkip ve mânaya kavuşmuştur. Hz. Ali, eşi (Fâtıma) ve çocuklarıyla ilişkilendirilmiş bir

kutsallık söz konusu olmuştur. Hz. Ali, ilim şehrinin kapısı olduğundan, ilme ancak bu kapıdan girilebileceğinden, yani ilme Hz. Ali ile başlanacağından, kapının eşiği kutsaldır. Bir yanda Hz. Hasan, bir yanda Hz. Hüseyin, üstte Hz. Muhammed vardır. Eşik de Hz. Fâtıma'dır. Böylece eşik, "mistik ışık ve bilgiye girişin sentezidir."[86] Şaman dönemi âdetleri, kültür kodları olarak devam ederken, İslâm'ın Hz. Ali yorumuyla bir sentez teşkil etmiştir.

Eski Türklerde olduğu gibi, Moğollarda da eşik, kapı, ateş (ocak) önemlidir. Bunlar bütün olarak evi, bir tapınak saymışlardır. Evin ocağı merkezdir. Oradaki ateş sönerse, ev yok olmuş demektir. "Ocağı sönmek" oradan gelir ve soyu sopu yok olmak anlamındadır. Bu anlam, günümüze kadar kaybolmadan ve yeni maneviyatı da katarak gelmiştir. Mehmet Akif Ersoy'un, "Sönmeden yurdumun üstündeki en son ocak" derken, ifade ettiği anlam budur.

Tabiat olaylarını ve nesneleri canlı kabul etme (animizm) bütün toplumların mazilerinde olduğu gibi, Türklerde de vardı. Onlarla konuşulur, yardım umulurdu. "Dede Korkut'ta Kazan Han su ile konuşur, Kazan Han'ın oğlu Uruz da ağaç ile söyleşirdi."[87] "Altay Dağları, Han addedilmiştir. Sagay gelinleri, bu dağları kayın babaları olarak görmüşler ve onlara öyle seslenmişlerdir. Eski Türklerde her başkan ve oymağın kendine mahsus bir kutsal dağı vardır.[88] Bir kısım türbelerin neden dağ başlarında bulunuşunun açıklaması bu yolla yapılabilir mi diye bizi düşündürmektedir. Kutsal alanı, Eski Türklerde üçe çıkarmak da mümkündür. Dağ, su, ağaç. Çünkü dualar bunlara yönelmiştir.

Gökteki ayın kutsallığı, şaman döneminden arta kalan ve İslâmî dönemde devam eden bir inanıştır. Ayın önemi (belki kutsallığı) sadece alevîlerde değil, sünnilerde de bir halk inanışı olarak mevcuttur. Ay tutulduğunda teneke veya kapkaçak çalınır, silah atılır. Şaman döneminde ay tutulması gibi bir olaya sebep olan kötü ruhlar korkutulup kaçırılmak istenirdi. Ay tutulduğunda teneke çalınıp silah atıldığını, sünni bir bölge olan Birecik'te (Şanlıurfa'nın ilçesi) geçen çocukluğumdan hatırlıyorum. Daha ilginci, Nizip Türkmenlerinden ve sünni olan anneannem, ayı ilk gördüğünde ve bir de ondördünde, aya bakarak, dua gibi birşeyler söylerdi. Bu ve benzer birçok tesbitim, Türkmenlerin alevî olsun sünni olsun, halk seviyesinde din-metafizik ilişkisi konusunda, fazla bir fark taşımadığı intibaını bende uyandırmıştır. Tabiatıyla alevîlerde daha bariz görünümler bulunmaktadır.

Türklerde tenasüh veya reankarnasyon fikrine rastlanmıyor ama nasıl yorumlanacağını, pek iyi bilemediğimiz "don değiştirme" gibi bir telakki görülüyor.

İnsan gâh daş olup, gâh da su,
Gâh sevinir, gâh da perişan olur.
Bir anın gâh sakik guzu
Gâh da çalkalanan umman olur.[89]

Burada meseleyi bedenen olan değişme gibi anlamamak, psikolojik haller, mecazî değişmeler olarak almak mümkündür, ama şunu yorumlamak o kadar kolay olmasa gerektir: "... Allah meni su eyle-Su güzeller yükürdür" [90]

Hayvanlar meselerine gelince; Türklerde Boğa, Aslan, Kartal ve Kurt'un önemi bilinir. Bunlar çok eskilere dayanan efsaneler içinde yerini almış, madde üstü âlemin unsurlarıdır.Türklerin efsaneler içinde yer alan hayvanlarla soy birliği tasavvur edip etmedikleri, çok belirgin değildir. Hayvanlar içinde at, bu dünyada kendisine en yakın saydığı, sevdiği bir hayvandır. Atların ölünün yanında gömülmesi, atlara ait mezarlar (Bugün Karacaahmet'te olduğu gibi), bunun göstergelerindendir.

Devam eden eski kültür kodlarının aynı zamanda kült kodlarını ihtiva etmiş olduğunu belirtik. Dağ ve tepe kültü, taş ve kaya kültü, büyü ve hastaları iyileştirme, gaibten ve gelecekten haber verme, tabiat kuvvetlerine hâkimiyet, ateşe hükmetme, kemiklerden diriltme gibi inançları, Hacı Bektaş Veli ile birleştirmek, dikkat çekici durumdadır. Ahmet Yaşar Ocak'ın dediği gibi, bektaşi velilerinin menkabeleri ile Eski Türk destan kahramanlarınınki arasında pek çok benzer nokta vardır. Kuş olup uçma da şaman döneminden geliyor. Çünkü inanışa göre şamanlar, vecd içine girince, uçabiliyor (Hacı Bektaş Veli'nin güvercin donuna girip uçması). Tahta kılıçla savaşma, don değiştirme (burada mecazen değil, bedenen olduğu anlaşılıyor), ateş kültü, havada uçma, bektaşiler başta olmak üzere, birçok gayrı sünni kollarda, bazı değişikliklerle, görülür. Bunların bazıları, kimi sünni kollarında da bulunmaktadır. Menakıbnamelerde, araştırmacılar bunları tesbit etmişlerdir. Olağanüstü tasarruf motifleri, keramet, hatta mucize motiflerine benzerler ki, sünni-gayrısünni inançlarda, veli kültlerine girmiştir. Ancak gayrısünnilerde, daha fazla ve tipik görünüyor. Şaman dönemiyle irtibatları, daha belirgindir. Velayetnamelerdeki bilgilere dayanarak, Hacı Bektaş Veli'nin bile abdallarıyla[*17] Hırkadağına tırmanarak, ardıç ağacı yakıp, semah ettikleri kaydedilmiştir. Bilindiği gibi

ardıç ağacı, şaman döneminde bilinip kullanılan bir ağaçtır. Onun ateşinden çıkan dumanların yukarıdaki himaye edici ruhları çağırdığına, şaman döneminde inanılmıştır.[91] Ancak Hacı Bektaş'la ilgili bu tür değerlendirme ve yorumların gerçeği yansıtmadığını ifade eden tenkitlerin de bulunduğunu unutmamalıdır.

Alevî-bektaşilerin ayırt edici özelliklerinin ve eskilerden geçişip dönüşenlerinin en önemlileri, cem âyini, kurban ve cenaze işlemleridir.

Cem âyini, antropolog ve sosyologların bahsettiği giriş (ikrar) âyinini (initiation) ve intişuyuma (mana ve kutsal arttırıcı) âyinini çağrıştırır. Çok eski gruplar, klana, yani cemaate (komüneteye) kabul töreni yaparlardı. Yine bu gruplar mana denilen kutsal gücü arttırmak için tören yaparlardı. Toplumlar biraz daha ilerleyince tanrılar mabedinin giriş ve katılma törenlerine dönüştü. Cem âyini de "şaman döneminin tanrılar mabedinin İslâmî kimliğe dönüşümünün izlerini taşımaktadır. Altay şamanistlerinde tanrıların büyüğü Kaynakan, en büyüğü Ülgen'dir. Daha önce belirttiğimiz gibi Ülgen yaratıcıdır. Ülgen'in yardımcısı tanrılar vardır. Kam (şaman) göklere Ülgen'in huzuruna kurbanı götürür. Âyin sırasında "saçı" olarak arakı kullanılır. Âyin sırasında yardımcı tanrılarla beraber birçok görevli vardır ki tafsilatı ve kuralları uzundur. Âyinde kurbanın göklere çıkışında, şamanlar kızlara ilahilerini ilham ederler. Şaman dokuz makamı geçerek yukarı çıkarken, görevliler günahlarının derecesine göre her biri bir makamda kalır."[92] Bu ve benzeri bilgilere dayanarak, aradaki köprülerle ilgili şu yorumlar yapılmıştır. Pîr, Kam'a karşılıktır. Ülgen'e aracıdır. Maksat Tanrı'ya ibadettir. Pîr'in yanında rehber bulunur. Tıpkı Kam'ın yardımcıları gibi. Pîr sembolik olarak Hz. Muhammed'i, rehber de Hz. Ali'yi temsil eder. Talipler dâr'a dururlar. Şaman âyininde dap'çı (tefçi) vardır, alevî âyininde sazcı bulunur. Semah ile birlikte hû çekilir. Cân'lar birbirine tutunarak hû çekerler ve bayılmaya varacak kadar kendilerinden geçebilirler. Canların bütünleşmesi esastır. Şaman âdetlerinin bazı sûfî kolları etkilemiş olduğu da düşünülebilir. Dervişlerin dönme ve zikir esnasında elbiselerini yırtma, cam yeme gibi hareketleri, Moğol işgali sonucu ortaya çıkan şamanist etki ve kalıntılar olmalıdır, diye de düşünülebilmiştir.[93]

Ayrıntılara inersek, canlar âyin sırasında oturdukları, bastıkları, yiyip içtikleri her şeyin niyazlanmış olması karşısında dikkatli ve sorumlu olmak durumundadırlar. Pîr'in niyazlamadığı rastgele bir suyu içemezler. Eşik de niyazlanmıştır.

Erkek şaman (bakşı) sağ elindeki kılıç ve kamçı ve sol elindeki tütsüyle dans ederek yanan ateşe ("mum"a) karşı başını üç kez eğerdi. Alevî âyininde Kerbela olayı anlatıldığında aşka gelenleri Pîr, eliyle tutar ve Allah'a çağırır. Kam tıpkı Pîr gibi yeryüzü ile, yükselen manevî alan arasında aşkın (transandantal) bir bağ kurmaktaydı. Bu esnada göklere çıkmaya yardımcı olanlar (Rehber gibi) vardır, gözcü gibi görevliler vardır. Kurbancı vardır, saçı yapanlar (rakı dağıtanlar) ve sazcı (dap'çı) vardır. Şaman döneminde kurban sunulmadan âyin yapılmazdı. Eski Türk âdetlerinin çoğunu terketmemiş olan "hıristiyan Gagauzlar (Gökoğuzlar), hıristiyanlığa uymamasına rağmen kurban ibadetine fazlaca önem verirler. Hemen her işe başlarken veya bir iş başarılınca, büyük yahut küçükbaş hayvanlardan kurban keserler."[94]

Alevî âyininde de mutlaka kurban vardır. Yükselme, şaman dönemindeki inanışta olduğu gibi, kurbanla olur. Onun için alevîlerde kurbanın adı "tercüman"dır. Aynı zamanda öteki dünyada sahiplerine yol göstermesi ve hayır dualarına vesile sağlanması esastır. Şaman ve alevî âyinlerinin ikisinde de kurban edilen hayvanın kemikleri kırılmaz, bütün olarak eti soyulur ve gömülür. Kemikle beraber kan gibi kısımları "sır" edilmek üzere açılan derince kuyulara gömülür (kuyulanır). Kemikler köpeklere verilmez. Bazı âyinlerde kemikler toplanıp bir kaba konularak kayın ağacına asılır. Bu işlemlere sebep eski inanış olan, kanın ve diğer bazı beden yerlerinin kutsallığıdır.

Kurban, kadınlar için Cebrail (cerby): horoz adıyla anılır. Yukarıda belirttiğimiz gibi tercüman da denilen kurban, musahipliğin onayı için yapılan bir âyin olarak da icra edilir. Kurbanlık, Dede'nin huzuruna getirilir. Kurbanın meydanda osurması, işemesi, pislemesi, silkinmesi, geviş getirmesi, esnemesi, "nişan getirmesi" demektir. Her birinin ayrı anlamı vardır. Meselâ silkinirse, günahlardan arınma anlamı taşır. Eğer kurban nişan getirmezse, kurban sahipleri, eşiğin sağına ve soluna niyaz edip, sürüne sürüne gelip dâr'a durur.

Âyine kurban getirecek olan çok fakirse, horoz (cebrail) getirebilir. Horozu da alamayacak durumda ise, bir elma ile katılır. Çünkü elma cennet meyvesidir. Bunun Eski Türklerde Kızıl Elma mitolojisiyle ilgili olabileceği yorumu da yapılmıştır.

Kurban töreninde pay etme (üleşme) sosyal statüye göre yapılır. Dede, ekmekçi, süpürgeci, gözcü, sazcı, musahip, bacı, kurbanın farklı yerlerini

üleşirler. Aynı şey Eski Türklerde görülür. Potlaçta kesilen kurban, sosyal statüye göre pay edilirdi.[95]

Eski Türklerde kurbanın bu kadar önemli oluşu, onların İslâm'a girişinde kolaylık arzedip, yadırganmayanlar arasına girmiştir. Alevîlerde de kurban âdeti çok önemli olmakla beraber, kurbanın Hz. İbrahim, Hz. İsmail, Kâbe, Hac ilgisine rastlanmıyor. Eski Türk âdeti cinsinden bir manevî arınma işlemi olarak uygulanan, cemaat işi olduğu anlaşılıyor. İmamiye şiasının etkisiyle, kurban aynı zamanda İmam Muhammed Bakır'ın kendini Dâr-u Mansûr'a çekip can teslimi eylemini kanıtlamayı temsil eder. Kurbanda birçok motif kaynaşmıştır. Hz. İbrahim, Hz. İsmail motifi ise yerini 12 İmamla ilgili motife bırakmıştır.

Cenaze ile ilgili işlemlerde de benzer izleri görmek mümkündür. Eski Türklerde cenaze törenlerinin belirli mevsimlerde tekrarlanması ile alevîlerde 40 gün sonra mezarın açılarak bazı işlemlerde bulunulması ve esas törenin kırkından sonra başlaması arasında bir köprü kurulabilmektedir.[96] Cenazede ilk üç gün törenleri yapılır. Getirilen yemekler yenir. Üçüncü gün kurban kesilir, yedinci gün tekrar kurban kesilir. Kırkıncı gün yine kurban kesilir. Böylece 1, 3, 7, 40'ncı günlerde, mali durumuna göre kurban kesilir, birlikte yenir. 52'nci gün (40 + 12) mevlid okutulur.[97] Sünnilere de geçmiş olan 40 ve 52'nci günler, Eski Türk âdetleriyle ve şiilik anlayışıyla benzeşmektedir.

Alevî âyininde, şaman âyinlerinde olduğu gibi, kadınlar da âyine katılırlar. Bu durum klan ve totem dönemi eski grupların âyinlerinden onları ayırmaktadır. Antropolog ve etnologların verdikleri bilgilere, özellikle Durhheim'in iddialarına göre, o zaman kadınlar ve çocuklar âyinlere katılmazdı. Eski Türklerde Kam, erkekleri (yiğitleri) sağ yanına, kızları sol yanına alırdı. Cem âyininde de aynı düzen görülür. Musahip çiftler, şaman dönemindeki erkek ve kızları hatırlatmaktadır. Cem âyininde görev alan "bacı"lara karşılık, şaman âyininde Ak Kızlar, Umay, Ana Maygıl, Ak Ene, Ayısıt gibi varlıklar yer alır. Bunlar iffetli dişi ruhlardır. Erkekler de iffetli yiğitlerdir.

Alevî âyininde içkiye yer verilmesi, en azından hoşgörülü bakılması, şaman dönemi ile irtibatlandırılmasını kolaylaştırmaktadır. İçki içme bir çeşit kutsama ritüelidir. Gözcünün görevlerinden biri, âyinde içkiye dayanamayanların aşırılıklarına, gevezeliklerine engel olmaktır. Ancak cem âyinindeki içkinin, bazılarının yorumlamak istediği gibi Dyonizos

mitolojisiyle veya Eski İran âdetleriyle bir ilgisi yoktur. Bütün motifleriyle Eski Türk kültürünün bir oluşumudur.[98]

İçki de dahil, birçok şey kutsama ve özellikle yükseleme aracıdır. Alevî inanışında, şaman dönemindeki 9 yerine, 40'lara yükselmek vardır. Esasen rakam meselesi, Eski Türklerde de, alevîlerde de rastgele olmayıp, bir işareti ve önemi haizdir. Araştırmacıların tesbit ve iddiaları, 9 gibi 40 rakamının da Eski Türk motifi olduğudur. Alevilerdeki semah, kırkların canlandırılması törenidir. Kırk evliyanın ruhu (şaman mabedinde 40 veya 9 unsur), kainat yaratılmadan önce ruhlar âleminde yaşıyorlardı. Semah bunu hatırlatmaktadır. İçki ve semah, kırklara yükseliş vasıtası (ve sembolü)'dır. Kırklar cemi, Kırklar Meydanı, Kırklar Hamamı, Kırk Bulaklar, Kırk Gözeler, Kırklar Dağı, Kırklar Mezarlığı, Kırklar Tepesi, Kırk Kızlar Kümbeti, Kırk Gelin Mezarlığı, Kırk Yatırlar, Kırklar Mağarası[99], hep bu 40'ın işaretleridir. 4 Makam (Şeriat, Tarikat, Marifet, Hakikat), "4 kapı 40 makam" şeklinde ifade edilir ki her kapıdan 10 makamla kırka ulaşılır.

Alevî yollu İslâmlaşmış Türklerde 40, derin bir teolojik özellik taşımakla birlikte, 28 ve 32 sayıları da önem arzetmektedir. 28, Arap harflerinin sayısıdır ve Kur'ân-ı Kerîm, bu harfleri ihtiva eden Arap diliyledir. 32, diş sayısı, aynı zamanda farz sayıdır. Rakamlar alevî gelinlerinin baş süslerindeki altın sayısında da kendini gösterir. Bunların Eski Türk gelenekleriyle bağlantısı kolaylıkla karşımıza çıkar. Faruk Sümer ve Mehmet Eröz'e göre, giysilerdeki üçetek ve kazayağı (üç tırnaktır) işlemesi, mezar taşlarındaki üçayak resmi, Orta Asya ve Oğuzlara bağlanmalıdır. Üçlü olan kazayağı, Oğuz simgesidir. Bu üç ayak alevîlerde "Allah-Muhammed Ali"ye dönüşmüştür.[100]

Başa, bele veya boyuna bağlanan düğümlü yazma (tuğbent) eski ile yeniyi birleştiren töre-inanç motifini sergilemektedir. Şaman dönemindeki "9", alevîlerde 12 veya 40 olmuş ve buna İslâmî motifler de giydirilmiştir. 12 parçadan olan ip, 12 imamın sembolünü taşır. İpe üç düğüm atılmıştır. Bu 3, Allah-Muhammed-Ali'yi temsil eder.

Burada dikkat çeken husus şudur: Arap yorumuna karşı çıkan alevilerin 32 farza uydukları söylenemeyeceğine göre, 32 rakamı ve 28 Arap harfi meselesini nasıl yorumlamalıdır? Bunlar ariyet veya süs gibi mi duruyor? Yoksa Arap ve Emevî tepkisine rağmen İslâm'la ilginin kopmadığını mı gösteriyor? Din ile milli kültür ve geleneğin ideal bir terkibine ya da uzlaşmasına ulaşılamamış olduğu muhakkak olan bir algılama bu soruların cevabı olabilir mi ve meselenin yorumuna yetebilir mi? Ancak şurası şüphe

götürmüyor ki, kültür-din ilişkisinin Türk örneğindeki bu bağlantıları ölçü alarak diyebiliriz ki, birinin alevî oluşu, onun Türk olduğunun ispatı gibidir.

Müzik ve semah, dolu (içki) ve saçı (kımız da bir saçıdır), kurbanla ilgili özel işlemler, kazancı (şamanlarda) ve kurbancı (alevilerde), kadın-erkek beraber âyine katılma, hızır şölenleri, hıdrellez ve nevruz kutlamaları gibi yan törenler, kırklar meclisindeki kırkların soylu Alpler oluşu, ölüyü gömmedeki benzerlikler, yatağıyla ve en değerli eşyalarıyla gömme,[101] Kamların kızıl külahı ve Dedelerin kırmızı börkü,[*18] mürşidin başındaki kızıl taç ve tacın tepesinde oniki imamı sembolize eden oniki dilim, hırka-kemer-başlık (hırkanın da tacın da içi sırdır), şed bağlamak, yani kemer kuşanmak, Kam'ın asası-Dedenin değneği (erkan değneği), Kamlara sunulan armağan-Dede ve Babalara hakkullah veya gönüllülük, kopuz-bağlama, Kamların alkışı-alevilerin gülbengi (hayır duası) ve daha neler. Aldığı başka bütün tesirlere rağmen bunlar Türklüğü ispata yeter görünüyor.

Senede en az iki kez yapılan cem âyini, hemen her safhasında şaman âyininin motifleriyle süslenmiştir. Elbette her yörenin alevi âyinleri birbirinin tıpkısı değildir, ama genel motifler vardır ve bunlar eskiyle bir bağlantı içindedir.

Şaman âyininde olduğu gibi cem âyininde de, âyin için belirli sabit bir mekân veya yapı yoktur. Ancak XIX. yüzyılın ikinci yarısında cemevi fikri başlamıştır.

iv- Her Uzlaşmayı İslâm Onaylıyor mu?

Bir hususu tekrar edeceğiz ki, İslâmiyet geldiği zaman, üç şeyle karşı karşıya kalmıştır. Hemen değiştirilmesi ve yanlışların atılması gerekenler, olgunlaşması zamana, ahlâkî politikaya ve kalplerin ısınmasına bırakılanlar, devamında bir sakınca görülmeyenler. Bazı mütefekkirler der ki, Kur'ân-ı Kerîm, ferdi ve toplumsal gerekli değişiklikleri yaptıktan sonra, o toplumun örfü ve âdeti durumunda olanlarının geriye kalanlarını sessizce onaylamıştır.[102] Fakat bu üç alanı bazan birbirinden ayırdetmek, İslâm'ın onaylayıp onaylamadıklarını açık şekilde ortaya koyabilmek, zannedildiği kadar kolay olmamaktadır. Sosyal kuralmış gibi, şu karşımıza çıkmıştır: "Her din değiştirme olayında, eski mirasın büyük bir kısmı, yeni bir kalıba girerek ortaya çıkar."[103] Yeni inanç sisteminin özü, temel ilkeleri ve ölçüleri iyi bilindikçe, göz ardı edilmedikçe, bir dereceye kadar rahatlamak mümkündür. Tebliğ edilenin bizden ne istediği; genel kültürün, geleneğin

ve iyimser bir felsefe içinde eritilmemelidir. Aksi halde yeni imanın bir anlamı kalmaz.

Sessizce onaylanan ve olumlu tarzda uzlaşılan alanların sınırları oldukça hassastır. Yeni dine uyanların, onunla kaynaştırılan, dönüştürülen unsurlar için orijinallik kaybından bahsedilebilir, fakat eski kimlik yeni sistem içinde yeniye zarar vermeden devam ediyorsa, mesele yoktur. Zaten din, kültür ve kimlikten kopmayacak bir sistemdir. Ancak orijinallik kaybının yeni inanç sistemine ait olması, tehlikelidir. Olumsuz uzlaşmaların, yeni dinin bir yorumu olduğu iddia edilemez.

İslâmiyet yerleştiği her bölgede, yerli kültürle ve oranın eski inançlarıyla problem yaşamıştır. Yeni din, bir taraftan halk inançları haline gelirken, eskilerin yoğunluğu altında kendini bir senteze zorlamış, bir taraftan kitabî bilgiler sadece okumuş kesimlerde kalıp, toplumun yaygın eğitimine aktarılamamıştır. Bu durum meseleyi özel bir halk dindarlığına zorlamıştır. Halkın din anlayışına, yukarıdan gelen (bilgin, hakan, yönetici, yani yetkili) din anlayışından ziyade, eski anlayış artakalanlarıyla uzlaşma ve yeni mistik tiplerin telkinleri müessir olmuştur. Özellikle köy kesimine, göçebe-yarı göçebe gruplara, meselâ şii-bâtınî anlayış daha uygun düşmüş, Türklerin gelenekleriyle daha fazla uyuşmuştur. Tavizkâr tutumlar da işin içindedir. Meselâ bazı sûfî kollarının bile tavizkâr tutumuyla, eski âdet ve mistik tutumların devamına, animist telakkilerle yanlış uzlaşmalara yol açılabilmiştir. Yahut ilkelerine yumuşak, hatta tavizkâr bakılmıştır. Alevilikteki 4 makam aşılması ile bir kısım sûfî düşünce arasındaki köprülerden birinin, sûfîlikte de kademeler aşılıp yükseldikçe, artık şeriata ihtiyacın bulunmadığını söyleyenlerin mevcudiyeti gibi.

Halk, resmî İslâm'la da, resmi (veya klasik) tasavvufla da yetinmemiştir. Daha doğrusu o seviyelere heves etmemiş, yürek üzmemiştir. Yeni verilen resmî çerçevelerden ziyade, bulundukları yeri, kendilerine göre eskileriyle zenginleştirmiştir. Gerçekte kırsal kesimdeki halk, yeni eğitim-öğretime "dış" diye bakmıştır. Oysa başka dıştan gelenlerin farkına varamamışlardır. Bundan sonraki kısımda bahsedeceğimiz, diğer din ve âdetlerden gelenler, kendine ait tarihî artakalanlara ilave edilince, farklılaşma artmıştır. Halk, hem kendi tarihî artakalanlarını, hem farketmeden diğerlerinin artakalanlarını yeni inanç sistemine aktarmış, yeni öğretiyle birleştirmiş, bazan onun önüne geçirmiştir.

Bu duruma göre, "halk inançları" ya da "halk dindarlığı" özel bir tip mi olmuştur? Bir tarafta resmî ve kitabî dindarlık sürerken, bir tarafta sade ve

basit, ama mistik (ve çoğu zaman mitolojik) hayat ilkeleri şeriat hükümlerine galip gelmiştir. Meselâ göçebe ve alevî kesimlerde, Baba, Ata lakaplı derviş tipleri, eski kam-ozanlara benzetilmiştir.[104] Hem hatıralar yaşanmış, hem İslâmî yeni şekiller ihdas edilmiştir. Yalnız alevîlik değil, sünni müslümanlık da Türkler arasında yerleşirken, temel ilkeler yer almakla beraber, çeşitli töreler, büyülerle karışık birçok şekil, dinî hayatın sınırları içine girmiştir. Hele "veliler kültü", halk dindarlığını beslemiştir. Halk dindarlığının bir parçası da büyüsel uygulamalar ve ziyaret fenomeni olmuştur.

Tabiat güçlerini yahut tabiat kanunlarını, ilmî ve İslâmî şekilde değerlendirme seviyesine gelmeden açıklamaya yönelme, ister istemez eskiden kalma anlayışlara ve büyüsel güçlere başvurmayı gerektirmiştir. Bunlara yeni dinî gömlek giydirerek açıklamaya gidilmiştir. Ruhlar, melekler, göksel yaratıklar, Ali ve Velilere bürünmüştür. Bunlar gizli âlemi temsil etmiştir. Bazan peygamberlerden yukarıları bile temsil etmişlerdir. Delil olmuştur. Pîr olmuştur, Dâi olmuştur. Eski inançların motifleri, yeni dine uydurulmuştur.

Problemli alan konusunda iki tip inanç grubu dikkati çekmektedir. "Bir kısmı İslâmiyeti daha çok benimsemiş, eski inançlardan kalanları, tepki yaratmadan muhafaza edebilecekleri etmiş, diğer bir kısmı ise bir dereceye kadar müslüman olmuş ama geçmişinden mümkün olduğu kadar fazla şeyi özenle muhafaza etmiştir.[105] Meselâ Hacı Bektaş Veli'nin Velayetnamesinde bile, Oğuzların İslâm öncesi geleneğinden alıntılar yaptığı, Dedem Korkut kitabında da aynı şeyin olduğu dikkatimizi çekmektedir. Zaten "Dedem Korkut töre ağırlıklıdır."[106]

Yeni dinin ilkeleri ile çatışmayanlarına diyecek yoktur. Aynı zamanda bu durum, eskilerin yeni değerlerle, yenilerin eski değerlerle yorumlanması anlamına gelir. Fakat eskilerin hepsini böyle bir yorum kapsamına almak kolay olmamıştır. Problemler "alevîleşme alanı"nda daha açık şekilde görülür. Meselâ gökteki kırklar meclisini İslâmî çerçevede yorumlamak mümkün değildir. Daha önce örneklerini verdiğimiz inanışları, daha onlarcasını, yeni dinin sınırları içinde kalmak kaydıyla yorumlama imkânımız yoktur.

Kültür-din ilişkisinin Türk örneğindeki bu durumu, yorumcuların bir kısmı, "Emevî Müslümanlığı"na ya da "Muaviye Müslümanlığı"na karşı tepkisel bir kimlik devamı, bir kısmı da bu yola girmiş Türklerin İslâmiyete intibak edip etmediklerinin bir işareti olarak açıklamaktadırlar. Tepkiyle

açıklanan birinci yorumun ideolojik uzantılarına tahammül etmek gerekecektir. Türklerin yeni bir dine ihtiyaçları yoktur, olsa bile, onunla imtizaç ancak bu şekilde olabilir anlayışı kaçınılmazdır. Bu anlayış ise bizleri şu düşünceye zorlayabilir. Dünyanın her yerinde, zaman zaman peygamberler gelip uyarıda bulunmuş olsalar da, gerek Türk dünyasında, gerek Musevî, Hıristiyan dünyasında, yanlışsızlık, eksiksizlik, bozulmazlık, sapmazlık olsaydı, yani bunlar düzgün devam etseydi, bu dünyalardan birindeki inanç ve hükümler devam eder, yeni bir dine ihtiyaç olmazdı. Dinlerin hepsini izafî kabul etmek, İslâmiyete inanmamak yahut yeni bir din kabul etmemek, apayrı bir şeydir. Türk dünyasında, ilahi dine uygunluk arayanlar, yüksek bir seviye vardı diyenler, İslâma muhtaç değildik anlamında bunu kullanmamışlardır. İslâm inkılabına ve onun seviyesine Türkler dahil bütün toplumlar muhtaçtı diye inanılmaktadır.

Tepkileri ve sapmaları anlayabilmek için önce, siyasî dalgalanma ve yanlışlardan arındırılmış bir "Emevî veya Muaviye Müslümanlığı" diye bir kavramın gerçekte var olup olmadığının anlaşılması gerekir. Kavramın gerçekliğini kabul etmek, tarihi süreçte olup bitenleri İslâm'ın özüyle özdeşleştirmek; İslâm'ı tarihsellik açısından anlamak, hatta sosyolojizm[*19] yapmak anlamlarına gelir. Oysa "akıl dışı kabuller" ile "akıl dışı yasaklar" alanları, yeni inanç sistemiyle, hem akıl hem kaynak alanına çekilerek, meseleye daha dinî ve daha sosyal veçhe kazandırılabilir. Bu yapılmazsa, olumlu katılmalarla, olumsuz sentezler birbirine karışır ve işin içinden çıkılmaz. Olumlu ve olumsuzları dikkatlice ayırdetmek lâzımdır. Meselâ, geleneksel kültür özellikleri, İslâmî ilkeler ve bilhassa ahlâkın ideal formları birleşince, ahîlik felsefesi ve teşkilatı doğmuştur. Buna kimsenin diyeceği bir şey yoktur. Burada, İslâm'ın genel ilkeleriyle özel olarak alevî ve bektaşiliğin, daha bazı tarikatların etki ve bileşimi bulunmaktadır. Fakat meselâ, doğumun kolay olması için minareden yüksek sesle ezan okutulmasını,[107] İslâmî ilkelerle, Hz. Peygamber dönemindeki uygulamalarla uyumlaştırmak mümkün olmaz. Kaynağında ses çıkarma eylemi olan bu eski âdeti yeni inanca uyarlamak, olumsuz bir tavır olmuştur. Doğu Anadolu'da, bilhassa Tunceli yöresinde, doğumda güçlük çeken hanımların güçlük çekmemeleri için doğum evinin eşiğinin önünde erkek at kişnetilir, kazandibi dövülür, silâh atarak ses çıkarılır. Azerbaycan'da da benzer eylemler vardır. Minareden ezan okutma ise, Erbil'de ve Türkiye'nin birçok yöresinde uygulanmıştır.[108] Bu bize, din

sosyologlarının, eski âdetlerin büyük dinlere, ön kapıdan değilse bile arka kapıdan girdikleri yorumunu hatırlatıyor.

Etki bazan o derece ileri gidebilir ki, eklektik bir durum ortaya çıkabilir. Hint'in din kültürüyle İslâm'ın birleşmesi sonucu Sih dininin oluşumu gibi. Kişi artık Hindu mudur, müslüman mıdır, belli değildir. Daha doğrusu üçüncü bir din görünümü ortaya çıkmıştır. Eski âdetlerle ve eski inançlarla birleşim, bu örnekte görüldüğü gibi, Türk toplumuna mahsus değildir. "Animist inanç ve törenler, meselâ Afrika'da da kendi şekillerini İslâm'a telkin ettiler. Berberîlerin Murabıt'ı, Zencilerin Alfa'sı, eski fetiş döneminin kutsal kişilere ve büyücülere gösterdiği ta'zimden gelmektedir.

Her aktarılma, doğrudan yeni din anlayışına olmayabilir. Halk âdetlerine ait bir kültür sınırında kalabilir. Meselâ Eski Kıpçaklar ayıya aba (baba) derlerdi. Bu, şaman dönemi itikatlarına aitti. Adını söylemek tabu idi. Anadolu'da ayıya Kocaoğlan, Karaoğlan demeleri, bu dönem kalıntılarındandır. Bunlar dinî alana girmemişlerdir[109]

Bazan dünyevî olayların, bir yol bulup hemen ruhaniyetle ve uhrevîlikle ve kutsallıkla irtibatlandırıldıkları da olur. Meselâ kadınların saçlarına kına yakması, dünyevî bir olaydır. Beyazları göstermemek, saçların sağlığı vb. Bir de İslâm'ın ilk yıllarında müslüman kimliği için kullanılmıştır. O günün Ehl-i Kitap kadınları (bugünün tabiriyle gayri müslim kadınlar) saçlarını beyaz bıraktıkları için, "onlara benzememe", ilkesine riayet edilmiştir ve dolayısıyla tavsiye edilmiştir. Bu da sosyolojik bir anlam taşıdığı için, zemini dünyevîdir. Fakat kınanın başa kan rengi vererek, Azrailin görevine hazır olduğu, ahiret hazırlığı kanaati (Türklerde daha çok görülür) dünyevî bir olayın uhreviliğe dönüşümü gibi olmuştur. Kınanın kendisi, dinî ve kutsal alana dahil edilmiştir.

Kültürün unsurları, özellikle manevî olanları, yeni ve açık bir dinle uyumlaşma sürecine girdiğinde, terkip noktaları yine manevî düğümler olacağına göre, Türklerin eski dönemdeki inanış ve âdetleri, motifleri, yer yer yeniyi bozmaya aday olmuşlardır. Çünkü çok yerde, yeni inanç çerçevesinin eğitim ve öğretimi yeterince gerçekleşmeden, "uyum" veya "mecz" gerçekleşmeye gitmiştir. Eskiler, bir kültürün manevî uçları mıdır, yoksa oralara da verilmiş bir peygamber soluğunun artakalanları mıdır, bunu anlamaya çalışmanın hem faydası, hem de imkânı yoktur. Ancak şunu söyleyebilmekte rahatlık içindeyiz ki, Ahmed Yesevî süreci ve diğer süreçler, gerek eski âdetlerin baskınlığıyla, gerek diğer bazı dinlerin etkisiyle, dönüşüme uğramışlardır.

c- Diğer Dinlerin ve Kültürlerin Etkileri Meselesi

Dönüşümü değerlendirebilmek ve alevî-bektaşiliğin teorik ve teolojik yapısını anlayabilmek için, diğer dinlerin ve kültürlerin etkileri olup olmadığına da bakılmalıdır.

Türkler müslüman oluncaya kadar, kültür ve din hayatı üzerinde birçok yönden gelen etkilere maruz kalmıştır. Mezopotamya, İran, Çin, Hind, Tibet Lamaizmi, Nasturi Hıristiyanlığı, Ortodoks Hıristiyanlığı, Mani Dininin etkileri söz konusudur.[110]

Müslüman Türkler Anadolu'ya girerken, din ve kültür manzarası şöyleydi. Büyük ölçüde kendi öz kültürlerini korumuş, sonra Eski Anadolu'dan ve çeşitli inanış ve kültürlerden etkiler almış, fakat artık müslümanlaşmış, bunlarla İslâmiyeti bir anlamda yorumlamışlardı. Sonraki bölümlerde özel olarak üzerinde duracağımız gibi, göçebe ve köy hayatında olanlar daha çok alevî, şehirleşmiş olanlar daha çok sünni oldular. Köy ve şehir farkı, alevî ve bektaşi farkını da belirleyecekti. Ne olursa olsun, kültürde İslâmiyetle çok daha yükselmiş olarak Anadolu'ya girdiler.

Bu arada şunları belirtmek zorunda kalabiliriz: Yönetimle gelen din (Sultanlardan ve yöneticilerden başlayarak gelen din), halkla gelen din, gelenekler ve eklenmiş yeniliklerle yürütülen din, bütün bunlar bazan kaynaşarak, bazan çatışarak ilerlemiştir. Son zamanların laiklikle kendi haline bırakılmış din meselesi de ayrı bir konu teşkil eder. "Devlet dini"nin zaman içinde "İmparatorluk dini"ne dönüşmüş olduğu tecrübesi, bilinmektedir. Bu dönemlerde halk arasında "halk dini" tabir edilen şekiller oluşmuştur. Farklılaşmaları değerlendirmede çeşitli adlar kullanılmış olabilir. "Resmi müslümanlık", "ilmî müslümanlık", "medrese müslümanlığı", "kitabî müslümanlık", "nakilci müslümanlık", bunlar adeta bir tarafı teşkil ediyor, "halk müslümanlığı" da diğer tarafı ifade ediyordu. Yelpazenin ayrıntılarına girmezsek, halk müslümanlığı da Türk örneğinde iki kolda ilerlemiştir: Sünnî, alevî-bektaşî. Bu haliyle Türk müslümanlığı, özellikle Anadolu'daki dönemi, hem İran'dakinden, hem Araplar'dakinden farklı oldu. Bu farklılık, gerçekte sosyal-kültürel farklılıktı. Bazı yerde itikadî alanlara da inmekteydi.

Her şeye rağmen süreçte, ister istemez başka inanç sistemlerinin ve kültürlerinin etkisinden söz etmek durumundayız. Böyle şeyler hiç yoktur demek imkânına sahip değiliz. "Öz" yine bir yerde dursun, kendini her zaman belli etsin, ama sosyal-kültürel alan adeta başka alanlarla birlikte hareket kazanmıştır.

Yeni dine, eski dinlerin etkileri ve kalıntılarıyla giren toplumlar, ister istemez yeni dini hayatın sağlığını bozabilmişlerdir. Hıristiyan olan Yahudi, Grek-Roma kültür toplulukları, Anglo-Saksonlar ve diğer Avrupa toplulukları buna maruz kaldıkları gibi, İslâm'la temas kuran topluluklar da bu durumun dışında olmamışlardır. Etki ve sapma dereceleri farklı olmuş olabilir. Yüze yakın itikat ve mezheple bu durumu yaşayan müslüman topluluklar bildiğimiz hususlardır. Bu kollardan bazılarının ne olduğunu kolay kolay tesbit ve tayin edemezsiniz. Meselâ, Ehl-i Hak denen ve içine uydurma bir tasavvuf da karışan kol, şii mi, mazdeist mi, zerdüştî mi, şiiliğin herhangi bir aşırı kolu mu, anlayamazsınız. Çünkü eski dinlerden hiç bahsedilmez ve vurgu hep yeni dine yapılır. Fakat altta yatan, çoğunlukla eskilerdir. Mensupları da bunun farkında değildirler. Eski inançların, yüzeysel de olsa, yeni dine benzerliği ne kadar çoksa, yeni din bakımından tehlike o kadar büyüktür. Ancak tesir meselesinde, abartılara düşmemek, iddialarda dikkatli olmak da gerekecektir.

Türklerin inanç merhaleleri, geriden ileriye doğru şöyle sıralanır:

.....

.....

Atalar kültü (Tartışmalı ve şüpheli olmakla beraber söz edilen bir konudur)

Şamanizm-Göktanrıcılık

Budizm-Mazdeizm-Maniheizm-Zerdüştlük

Musevîlik-Hıristiyanlık

İslâmiyet.

Bunlar, Evliya Menakıbnamelerinde geçen olağanüstü olay ve hallere ait, sünni-gayri sünni inançların listesinden de çıkarılabilmektedir.

VII., VIII. ve IX. yüzyıllarda Türklerin Orta Asya'da çeşitli boyları, çeşitli bölgelerde hıristiyanlığa girmişlerdir. Uygur Türklerinin ve daha bazı kolların budist olduğu bilinen bir gerçektir. 1071 Malazgirt savaşında hıristiyan Peçeneklerin Türk ordusuna katıldıkları ve savaşın kaderini değiştirdikleri bilinen gerçeklerdendir. Aynı yüzyıllarda, başta Hazer Türkleri olmak üzere yine bazı boyların musevî oldukları bilinir.[111]

Her toplumun hayatında, hele bu toplum ilerlemiş toplumlardan ise, bu merhaleler bulunur ve bu merhaleler son derece normal sosyolojik süreçlerdir. Bir toplum iptidai durumda kalmışsa, bunlara rastlanmaz. Ancak ilerlemiş ve özellikle çok yer değiştiren toplumlarda, merhaleler, sosyal, dinî, kültürel problemler teşkil etmişlerdir. Önemli olan son merhale

ile öncekileri ayırt edebilmek, tesir derecelerinin farkına varmak, "kimlik" ve "öz" meselesini açığa çıkarabilmektir.

Türklerin "ata kültü" dönemi, gerçekten atalara tapma mıdır? Taparcasına sayma ve sevme söz konusu olduğu için "tapma" kelimesiyle karşılanmış olmalıdır. Çünkü atalar tanrı yerinde değildir. Ataları koruyucu, kollayıcı, aziz bilmektir. Biraz abartılmış olabilir. Fakat ruhî bir irtibat kurmak, ölümün getirdiği hüzünden olsa gerektir. Atalara olan bu yönelişte, Hint kültürünün tenasühü veya Çinlilerin ata kültü etkili olmuş mudur, çok iyi bilmiyoruz. Alevilikte, şahıs üzerinde yoğunlaşmanın ve inanç sistemini kendi içinde, yani alevî bir kapalılık içinde tutmanın bir zeminini bu atalar kültü oluşturmuş mudur, bu da iyi araştırılmamıştır.

Hint, önemli bir rol oynamıştır. İslâmiyet'in uçlarda dolaşan ve sınır ötesine geçen uzantılarında, Hind'in ve bunun bir türü ve uzantısı olan İran'ın önemli rolü olmuştur.

Bu anlayışların çoğu Doğu'ya has bir hümanizm ortaya koyacak, bu hümanizm Tanrı ve insan arasındaki farklılığı ortadan kaldırmayı amaçladığı için aleviliği etkileyecek, "tanrı-insan"ı ifade eden Batı hümanizmiyle de benzer yola girecektir.

O gün Budizmin Türkler arasında yayılma sebebi, Buda'nın ve Budist azizlerinin olağanüstü halleri ve tasarrufları (uçmak, tabiat olaylarını değiştirmek gibi), Türklerin eski itikatlarına yabancı düşmemiş, ruhî ve ahlâkî alandaki kanaat ve iştiyaklarını arttırmıştır. İslâmiyete geçince, bunların hepsi üst üste giydirilmiş elbise gibi olmuştur.

Araştırmacılara göre, şamanların üstün ruhanî güçleri ile Budist azizlerinki birleşti, Türklerdeki üstün şahsiyet telakkileri daha çok beslenmiş oldu. İslâmiyete girince, "veli kültü" hazırlanmış oluyordu. İslâmiyete ısınmaları bu yoldan da kolaylaşmıştı. Çünkü Hz. Peygamber'in üstün şahsiyeti, mucize kavramı, onlara yabancı gelmedi.[112]

Her araştırma, alevîliğin "sırf kendine has" bir inanç sistemi olmadığına, merkezde eski Türk kültürü olmakla beraber, yol üzerinde epeyce etkiler aldığına bizi götürüyor. Uygur Türkleri'nin bir dönemi olarak bildiğimiz Mani dinindeki üç mühür (ağzın, elin, kalbin mührü), Uygurlarda üç tamga (üç damga, ağzın, könlün, elgin/elin) şeklinde ifade edilmiştir. Alevîlerde bu, eline, beline, diline şeklindedir. Esasen durum farklı toplumlarda değişik ifade edilse de, genel bir ahlâk kuralıdır.

Mélikoff'a göre, Divan-ı Lugat-ı Türk'te rastlanan "biste" kelimesi, "ortak kardeş" anlamında olup, mani dininde, Uygurlarda, "ahiret

kardeşliği"ni anlatır. Bu da gelip alevîlerin musahipliğine (ahiret kardeşliğine) dönüşür.

Araştırmacılar, hıristiyanlıktan önce, Hint ve İran bileşimine bir hayli dikkat çekmek istemişlerdir. Meselâ Mughan Kağan'ın oğlu şerefine düzenlenen Bugut yazıtının Sogd'ca yazılmış metninde, zerdüşt dininin etkisi, zerdüşt dili kökenli kelimeler ile anlaşılmaktadır.[113] Hıristiyanlık da Hint-İran etkilerine eklenince, alevî-bektaşiliği, daha dikkatli inceleme mecburiyeti doğar. Bektaşiliğin önemli bir özelliği, yayıldığı her yerde mevcut eski dinî gelenek ve inançları, aziz ve velileri, kendi bünyesine uydurmasıdır.[114]

Vahdet-i vücûd başta olmak üzere çeşitli tasavvufî felsefeler, telakkiler, velilikle ilgili fikrî ve menkıbevî alan, bu arada Budizm ve Maniheizm, şii-caferî anlayışlarla birleşerek eski Türk geleneksel düşüncesinin, özellikle şamanizmin üzerine giydirilmiştir. Bu kadar etki, kapalı toplumda, köy hayatında nasıl olmuş, nasıl sonuç alabilmiştir? Meseleyi anlayışımızdaki zayıf taraf budur, yahut işin sırrı buradadır. Elbette buna tarihi bir süreç içinde bakmak gerekir.

Hıristiyanlığın etkileri meselesine dönersek, yorumlar ve kanaatler değişiktir. Bazılarına göre Hıristiyanlık etkisi en çok mehdî nazariyesinde olmuştur. Şiilikte beklenen imam, gizlenmiş imam, yani mehdî ile Hz. Îsâ'nın ikinci kez geleceği inancı, benzerdir. Bu benzerlik tesadüfî bir benzerlik gibi görünmüyor. Tasavvufa da şii kaynaklı etkiler vuku bulmuş, bunlar, sünniliği de etki alanı içine dahil etmiştir.[115]

Konunun uzmanlarından Ruhi Fığlalı'ya ve diğer bazı araştırmacılara göre, alevi-bektaşiliğe musevîlik ve hıristiyanlığın etkisi söz konusu değildir. Sünniliğin ve onun içindeki hanefiliğin bir Türkmen yorumu olan alevîlik, şehirleşmeden uzak kalmış, soyu ve soy kültürünü devam ettirmiştir.[116] Abartmalar ve yanılmalar söz konusu olmakla beraber, meseleyi kestirip atmanın kolay olmadığı, birçok görüntüden bellidir. Tesadüfü aşan, yüzeysel de olsa benzeşmelerin sosyal işaretlerine bakılmalıdır.

Hıristiyanlık ve bektaşilik arasındaki benzerliklerin yüzeysel olduğunu belirten birçok araştırmacının olduğunu zikretmeliyim.[117] Ama araştırmacıların bazan büyük iddialarıyla da karşılaşırız. Bektaşilik, sünni-şii-hıristiyanlık sentezinin bir İslâm yorumudur, gibi.[118] Uydurulmuş efsaneler de benzerlikler üzerinedir. Hz. Îsâ ile Hacı Bektaş Veli arasında kurulmak istenen ilgi gibi. İkisi de bekâr ölmüştür. "Hacı Bektaş'ın burun

kanı damlasıyla kadın dervişlerden Kadıncık Ana'nın bakire olarak çocuk doğurduğu ve buradan Çelebiler neslinin geldiğini kabul edenler bulunmaktadır.[119]

Anadolu'ya ulaşmış benzerliklerden biri, 12 günlük muharrem orucudur. Bu oruç, normal bir işlemdir. Fakat 12 gün süresince et ve balık yenmemesi, yahudi ve hıristiyanlıktaki düşünceyle benzeşmektedir. Çünkü vücudu zayıf düşürmek, nefsi terbiye etmek, çileye ve acıya iştirak etmekte birleşen bir Kerbelâ şehitlerine hürmet, kuvvet verecek gıdaları almamak düşüncesiyle çerçevelenmiştir. "Çile ve acı üzerine inşa edilmiş inanç sistemleri"nin benzerliğinde, etkilenme şart olmayabilir de. Fakat yine de bir şüpheyi davet eden bu konunun araştırılması gerekir. Kerbela vakasının ve muharremin su ile ilgisi vardır ama, et ve özellikle balıkla ilgisi yoktur. Balık zaten Türk kültüründe pek yer almaz.

Alevîlerin çoğunun namaz kılmamaya gerekçe olarak gösterdikleri, Hz. Ali'nin namazda şehit edilmesi ve böylece insanları namazdan kurtarmış olduğu inancı, Hz. Îsâ'nın çarmıha gerilmesiyle (kurban edilmesiyle) insanlığı kurtuluşa erdirdiği kanaatine benziyor. Ayrıca alevilerin bu kanaati, namazın bir ceza, en azından bir külfet olduğunu kabul demek oluyor. Hz. Ali'nin durumu, insanları bu külfetten, bu eza ve cefadan kurtarmış oluyor. Hıristiyanlıkta da Hz. Îsâ'nın kurban edilmesiyle, kurban ibadeti kalkmış oluyor. Kilise âyinlerinde Hz. Îsâ'nın sembol olarak etini temsilen bir dilim ekmek yemek, kanını temsilen bir yudum şarap içmek, kurbanın icra edilmiş olduğu anlamını taşımaktadır. Her ikisinde de bir ibadet, sembol gerekçeye sığınılarak ortadan kalkmış olmaktadır. Etki ya da benzeyiş, alevilerce şu yorumla atılmaya veya atlatılmaya çalışılmıştır. "Aleviler kendilerini arı (temizlenmiş, pak) toplum saydıkları için namaz kılmaya, camiye gitmeye gerek duymamaktadırlar."[120] Ya da bazı Bektaşi anlayışlarında günde beş kez değil de "zikr-i dâim" üzere oldukları için namaz kılmayabilmektedirler. Gerçekte "ikisinde de bir kurtuluş teorisi"[121] seziliyor. Melikoff da bu kanaattedir.[122]

"Ya Allah, Ya Muhammed, Ya Ali!" bir üçleme (teslis) midir? Bu şekilde yorumlayanlar olsa da, alevîler bu iddiada bulunmadıkça -ki bulunmuyorlar- sayı benzerliğinden öte bir durum yoktur ve bu doğrultuda bir yorum yapmak doğru değildir.

Hz. Ali'ye aşırı sevgi beslemenin ve sınır ötesi tutkunun, hıristiyanların Hz. Îsâ'yı ilahlaştırmasına benzeyebileceği veya böyle bir anlayışa yol açabileceği görüşüne aleviler tepki gösterirler. Ancak aşırı uçlar, Hz. Ali'nin

açıkça ilahlığını kabul ettiklerine göre, böyle bir geçişin veya benzerliğin hiç bulunmadığı söylenemez.

İleride üzerinde duracağımız "soy ve din" ile yahudi benzerliği, 12 İmam ve 12 havariyle hıristiyan benzerliği, düşkünlüğe sevk etme ile aforoz benzerliği, hemen bizi bir hükme götürmez ama, etki çağrışımlarına kolaylık sağlayabilmektedir.

Anadolu'da Hz. Ali'nin ilahlığına yer veren alevi kolları bilinen bir husustur. Fakat onları buraya uydurma efsanelerin sevkettiğini, gerçek kültür birimleri olmadığını da bilmekteyiz. Örnek olarak Aydın'ın Söke ilçesinin Sofular köyünde anlatılan hikâyeyi ele alalım: "Bir gün Hz. Peygamber pilav yerken semadan bir pençe gelir ve pilavdan bir pençe alıp kaybolur. Peygamberimiz ertesi gün Hz. Ali'ye: Ya Ali, ben filan gün filan yerde pilav yerken, semadan bir el inip pilavımdan aldı, götürdü ve bana da hiçbir şey söylemedi. Bu ne demektir, diye sorduğunda, Hz. Ali Efendimiz ona: O eli görsen tanır mısın deyince, o da evet dedi. Hz. Ali o zaman elini cebinden çıkararak "bu el mi" diye sordu. Hz. Peygamber de evet, o el dedi ve ilâve etti: "Senin doğduğunu görmeseydim Ya Ali, sana Allah derdim." [123] Bu ve benzer efsaneler, aşırı kollara aittir ve en basit mantık hatalarıyla kendini ele veren uydurmalardır. O halde uydurmaları niye zikrediyoruz? Halk kesimlerine mal olan ve genel kanaati etkileyen herşey sosyolojinin konusudur. Mantık hatalarını tesbit de yine bilim bakımından önem taşır. Yukarıdaki hikâyede, o güne kadar Hz. Ali'nin elini Hz. Peygamber'in hiç görmemiş olması gerekir. Hz. Ali'nin, bu anlayıştaki durumu, Aliyyun Veliyyullah (Ali Allah'ın dostudur) anlayışını aşan bir durumdur. Aynı zamanda Allah-Muhammed-Ali üçlü anlayışını da aşar. Aşırı uçlar bu aşırılığı da izaha çalışmışlardır: Muhammed ve Ali bir olup, Ruhullah (Allah'ın Ruhu) ve Sırrullah (Allah'ın Sırrı) şeklinde Ali'de tecelli etmiştir. Okunan bir nefes, bunu teyid eder: "Men Ali'den gayrı Tanrı bilmezem." "Allah'ın arslanı", Allah'ın kendisine çevrilmiştir.[124]

Basit mantık hatalarıyla devam eden uydurmalar, Zerdüştlükle de irtibatlandırılmaya sebep olabilmektedir. Bilindiği gibi, Zerdüştlükte iki zıt ilah vardır. Hayata akseden mücadeleleri sonunda biri galip gelir, diğeri mağlup olur. Her tarafı aydınlık kaplar. İkilikten kurtulunur. "... Ali bin Ebi Tâlib der: Ben Allah'ın yüzüyüm (Yüz: Vech, Allah'ın zatı demektir. Vechullah Kur'ân'da geçer) ve Allah'ın yanıyım. Semaları yükselten ve karaları seren benim... Ben Allah'ın eliyim ve ben elimi ateşe (cehenneme) sokarım ve kullarımı Ateşten çıkarırım ve düşmanlarımı Ateşte bırakırım.

Sonra da Ateşe derim ki: Bunlar bana, onlar sana"[125] Hz. Îsâ'nın hiç değilse babası yoktu. Burada babası belli (Ebu Tâlib) bir oğul, yani Hz. Ali, ama ilah var. Zerdüştlükteki gibi iki ilahtan biri. Bir kısmı Ali'nin, bir kısmı ateşin kulları. Ama Ali Ateşin de Efendisi ve onu söndüren. İkicilikten Tek'e yükseliş. İslâm'ın Ali bahanesiyle İran eski kültürüne mağlup olan bir kol sapmasıyla karşı karşıya geliyoruz. Nusayrilerde daha ileri yorumlar vardır. Dünya var olmadan önce mevcut olan insanlar –ki Nusayrilerdir- 7077 yıl ve 7 saat boyunca Tanrı'yı (Ali b. Ebi Talib'i) seyrediyorlardı. Sonra gurura kapıldılar ki bu "ilk günah"tır. Bizden daha asil hiç kimse yaratılmamıştır diyorlardı. Bunun üzerine Ali, bir hicab (peçe) yarattı ve onları 7000 yıl gözaltında tuttu. Onlara görünerek, "Ben sizin Rabbiniz değil miyim?" diye sordu. Onlar da elbette, diye cevap verdiler. Fakat Ali b. Ebi Talib'i göründüğünden ibaret sandılar ve ikinci bir günah işlemiş oldular. Ali onlara çeşitli şekillerde görünüyor ve her seferinde "Ben kimim?" diye soruyordu. Onlar şaşkınlık içinde kaldılar. Ali onlara dedi: Sizi alçak bir yere atmak niyetindeyim. Size kendi soyunuzdan biri gibi görüneceğim. Aranızdan kim beni tanırsa, kapımı ve peçemi bilirse, onu buraya geri getireceğim. İsyan ederse, ona bir düşman (zıt) yaratacağım. İsyan edeni tenasüh kıyafetlerine hapsedeceğim. Dediler ki: Ey Rabbim, bizi burada misafir et. Alçak meskene atma. Sana şükreder ve hizmet ederiz. O da dedi ki: Siz bana isyan ettiniz. Eğer "Ey Rabbim, bize öğrettiklerinden başka bir şey bilmeyiz, her şeyi bilen sensin" deseydiniz, sizi kurtarırdım. Sonra, iblisleri, bunların günahlarından da kadınları yarattı. Bundan sonra Ali onlara göğün yedi katındaki kişiler olarak göründü. Göğün bütün katlarında yaratılmış olan zıt, yani şeytan da onlara üçleme içinde göründü. Bunlar Ebu Bekir, Ömer ve Osman'dı."[126]

Görüldüğü gibi Hıristiyanlık, Zerdüştlük, Hint tenasühü, iptidai inanışlar, bir mitoloji (efsane) mantığı içinde iç içe girmiş, Kur'ân-ı Kerîm'deki insan yaratılışı, insan-şeytan konuları, meleklerin bilgi meselesi ve yeryüzüne indirilme çarpıtılarak bu mitoloji içine sokulmuştur. Babası olan, bir anadan doğan, büyüyen, yiyip içen, evlenen ve çocukları olan bir insan, Ali, Allah'ın adını tamamlamakta geçen bir kavram ve bir görünüş olarak gösterilmiştir.

"Ali ilah"çı olan bu Nusayri efsanesine bakılırsa, Nusayrîlik, Allah'ın Hz. Ali'de şahıslandığını ifade eden doktrinlerden biri olmaktadır. Harf, sayı ve yıldızlarla ilgili olarak Nusayrîliğin "Lama"cı Buda inanç sistemine benzerliği, belki etki almış olabileceği ifade edilmiştir. Ali ile Buda

arasında geçişler bulunmuştur. Allah'ın Ali şekline bürünmüş olduğu gibi, Hasan ve Hüseyin şekline de bürünmüş olduğuna inanılmıştır.[127]

Nusayri cemaatinde Fenike putperestliğinin etkisi üzerinde de durulmuştur.[128]

Nusayrilerde bir de su ve tarımın yeşil tanrısı vardır. Bu tanrı insan kılığına girer ve Hızır olarak görünür. Bu da Ali gibi Allah'ın bir tecellisidir. Suriye alevi bölgelerinde 365 adet Hızır türbesi olduğu belirtilir. Hızır, Suriye kiliselerindeki Aziz Corj (St. George) ve Hz. Ali'nin özelliklerini paylaşmaktadır. Suriye alevîleri bu iki kişiye aynı saygı ve bağlılığı duymaktadırlar.[129] Burada da alevî-hıristiyan köprüsü tahmin edilebilir. Suriye Anadolu'dan farklı olarak, Süryanilikten Araplaşmış ve İslâmlaşmış bölgedir. Bu bakımdan hıristiyanlıkla kurulan köprü tesbitinde, haklı olabiliriz.

Suriye Aleviliği, yani Nusayrilik, Anadolu aleviliğinin bazı bölgelerini etkilemiştir.

Anadolu'da Ahmed Yesevî çizgisi, dönüşüme uğramakla kalmamış, efsanelerle karışık bir hale gelmiştir. Süreç zamanla iki grup halinde ilerlemiştir. Köy ve göçebe kesimdekiler alevî-kızılbaş, yerleşik şehir düzenindekiler bektaşi olmuşlardır. Her ikisi de kültür kökleriyle irtibatını kaybetmemiştir. İslâm'ın yayılmasında bektaşi önde gelenlerinin, sünnilerle işbirliği de yaparak, büyük rolü olmuştur. Bütün dervişler, zamanla Hacı Bektaş Veli'nin şahsiyeti etrafında toplanmıştı. İşte yayılmada bu dervişlerin rolü büyük oldu. Yayılırken ve göç edilmiş topraklardaki halk müslümanlaştırılırken, oranın manevî dinamikleriyle işbirliği yapılmış, onlardan faydalanılmış, bir telkin metodu için efsanevi irtibatlar kurulmuştur. Belki ilk defa efsanelerin olumlu rolleri olmuştur. Özellikle bu dönemde meseleye tek taraflı bir Hıristiyanlık etkisi diye bakılması tartışılabilir. Anadolu'nun kendisi bile o zaman tam olarak hıristiyanlaşmış değildir. Bu bakımdan telkin daha kolay oluyor, kültür unsurları İslâmîleştirilebiliyordu. Asya'daki budist manastırlarının yerini nasıl tekkeler almışsa, Anadolu'da da aynı şeyler oluyordu. Hıristiyan azizlerin bulundukları yerlere sünni, gayri sünni tekkeler kuruluyor, Anadolu İslâmlaştırılıyordu. Bu tekkelerin bir kısmı, o azizlerle adeta bütünleşti.[130] Hasluck'a göre (F. V. Hasluck, Bektaşi Tekkeleri, trc. Ragıp Hulusi, 1928) bazı tekkelerin eski manastırlar olması da mümkündür.[131]

Bektaşi menkıbeleri, ölmüş ve efsaneleşmiş hıristiyan azizleriyle en fazla işbirliğini ifade eden menkabelerdir. O azizlerin yaptıkları, müslüman

dervişlere aktarılmıştır. Daha önce de hıristiyanlar aynı şeyi yapmışlar, putperest dönemde kutsal ilahların yaptıkları diye inanılanlar, hıristiyan azizlerine mal edilmiştir.[132] Toplumun sürecinin bozulmaması için bu, adeta bir sosyal şuuraltı gibi işlemektedir. Ama ne olursa olsun, bu demektir ki, tesirler söz konusudur. Özellikle şahıs merkezli (veli, baba, dede vb.) yayılımda, kült karışımlarına engel olunamaz ve öyle olmuştur.

Hıristiyan motiflerinden geçen bir örnek, konuyu daha iyi değerlendirmemize vesile olabilir. Birçok örnek arasından "ejderha ile mücadele" örneğini aktaralım. Hıristiyan azizi menkıbesi şöyledir: "... O sırada Selbias adında bir kral vardı. Kral kötü ve putperest idi. Şehrin yanındaki gölde korkunç bir ejderha çıktı. Bu canavar kralın iki kızını da esir etmişti. İşte o sırada Aziz Georges oraya geldi ve ejderhaya saldırdı. Canavarı öldürdü. Kızları ve şehir halkını kurtardı. Bunu gören kral ve halkı putperestliği bırakıp hıristiyan oldular ve Aziz Georges'a tâbi oldular. Şimdi Hacı Bektaş Veli menkıbesine bakalım: Hacı Bektaş'ın Rumeli'nin irşad için gönderdiği Sarı Saltık, Kaligra Kalesi denilen yere geldi. Kale bir kâfir Bey'indi. Ansızın o kalede yedi başlı bir ejderha belirmişti. Korkudan Bey ve halkı orayı bırakıp uzak bir yere gitmişlerdi. Sarı Saltık, ejderhanın üstüne vardı. Tahta kılıcı çekip ejderhanın yedi başını da birer birer kesti. Durumu gören Bey, halkı da alıp tekrar kaleye geldi ve hep birlikte müslüman olup, Sarı Saltık'ın müritliğine girdiler.[133] Hasluck'a göre Sarı Saltık menkıbeleri arasında, Bulgar halk rivayetlerinde İlyas Peygambere ait menkıbeler mevcuttur. Arnavutlukta ise eski Ayayorgi hikâyeleri kontrolsüz bir şekilde benimsenerek, eski hıristiyan bir azizin yerine bir müslüman evliya kaim olmuştur.[134] Ayrıca yerleşen ve etrafını etkileyen ve sonunda menkıbeleşen zatların, aslında cemaat beyi veya kabile reisi olması da mümkündür.

Hıristiyanlara daha çok hitap edebilme ve İslâm'ı sevdirme yolu olarak böyle bir manzara, bektaşilik anlayışının elbette değişmez temelini teşkil etmemektedir. Ama bu üslup ve metot, bektaşiliğe yabancı bir husus da değildir. Hoşa gitmeyen şey, kült ve efsane karışımlarının, İslâmlaşma sürecinde, belirli bir rol oynarken, bu rolün dinî yapıya da sirayet edip, olumsuz sonuçlarının da bulunabilmesidir. Bilgi seviyesi yüzeyde kalmış ve Kur'ân ve Hz. Peygamberle, yani ana kaynaklarla araya mesafe konmuş olduğundan, şahıs gölgeleriyle, üstelik efsaneye bürünerek, sapmalara yol açılabilmiştir. Seviye ve sağlıklı oluş derecesi, köy veya şehir tekkelerine göre değişebilmiş, ama yer yer aşiret kültürlerinin ve kavmî geleneklerin

üzerine bir miktar din gömleği giydirilmiş gibi olmuştur. Şehirli kültlerde bilgi biraz daha açık, kaynaklarla ilgi kesilmemiş halde kalabilmiştir.

Her şeye rağmen unutmamalıdır ki, eğer metinler, ilkeler, kurallar sağlamsa, uzaklaşan veya dönüşen dinin kendisi değil, yorumlar ve bazı uygulamalardır.

3- Teorik ve Teolojik Yapı Oluşumu ve Bazı Sorunlu Alanlar

a- Çeşitlenme

Tek bir yapıdan ve bir tek karakterden söz edemeyeceğimiz için, çeşitlenme içinden geçerek oluşuma bakıyoruz. Daha önce biraz belirttiğimiz diğer din ve kültürlerle irtibat meselesindeki tereddütlerimiz, çeşitlenme konusuyla devam edecektir, ama belki biraz daha anlaşılır hale gelecektir.

Bu sistemde bol çelişkiler, kararsızlıklar mı var, yoksa bunlar çeşitlenmenin doğal sonuçları mıdır? Değerlendirme ve yorumda bu sorunun cevabı da aranmış olacaktır.

Alevilik-bektaşilikten önce, altyapıda bulunan yelpazeyi unutmamak gerekir. Hem itikadî hem siyasi çerçeve birlikte olarak, Zeydilik, İsmaililik, Oniki imamcılık şeklinde üçe ayrılmış olan şiilik, daha sonra çok sayıda kollar üretmiştir. Meselâ Oniki imamcılık (İmamiye) 14 gruba ayrılmıştır. Aşırı şii kollarından birinin nusayriye olduğunu gördük. Ana kolun itikadi ilkelerinden birinin gaib imam meselesi olduğunu da söyledik. Bu, mehdilikle eş anlamlıdır. Zaten gaib ve yeniden gelmesi beklenen imamın adında da "Mehdi" vardır. Mehdi anlayışı sünnilerde de bulunur ama oldukça farklıdır.

Altyapıda bulunan yelpaze, alevî-bektaşi alanında da söz konusudur. Yelpazenin bazı bölümleri ile sünnilik arasındaki farklı çizgilerin azaldığı göz ardı edilmemelidir. Birçok örnek arasından meselâ Manisa-Akhisar-Sünnetçiler köyündeki alınabilir.[135] Bu köydeki uygulamanın sünnî köydekilerden bir farkı kalmamıştır. Yine uygulamadan yola çıkarak, yani halkın içinden, alevilerin alevilik tanımına bakarsak; "Alevilik, Kitabı Kur'ân, Peygamberi Hz. Muhammed, mezhep imamı İmam-ı Cafer, Pîri Hacı Bektaş Veli ve temeli Hoca Ahmed Yesevî olan, laik görüşlü, insan haklarına saygılı, din ve devlet işlerini birbirinden ayıran bir mezheptir. İran şiasından mezhep farkları, aleviler muharrem ayında 12 günlük yas süresince tıraş olmaz, su içmez, et ve balık gibi yiyecekleri yemez. Çamaşır değiştirmez, düğün-eğlence yapmaz. Yılda üç kere kurban kesilir. Yıl kurbanı, adak kurbanı, ölülere kurban. Biz kurbanı şiiler gibi pay etmeyiz,

cemaati davet ederiz."[136] Yelpaze geniş olduğu için elbette birkaç örnekle mesele noktalanamaz. Yelpazenin bütün bölümlerini gözden geçirmek gerekir.

Sünnilikle farklar kadar, Şiilikle farklar da önemlidir. İmamiye ile Türk alevileri oldukça farklı anlayışlara sahiptirler. Uygulamada bazı farklar, içki ile kadın-erkek meselesinde yoğunlaşmıştır. Alevilikte kadın-erkek beraberliğine önem verildiği halde, İran şiiliğinde böyle bir beraberlik sert kurallara tâbidir. İçki de yasaktır. Eski Türklerde kurban-âyin-içki, birlikte kültür kodlarının arasına girmiştir. İçkinin adı "dolu"dur. Orta Asya Türklerinde kurbana da dolu veya tolu denmektedir. Şaman döneminde âyini yöneten şaman, kurban etini yemeden önce, kayın ağaçlarına dokuz defa rakı serper, sonra et yenilir ve rakı içilirdi.[137] Eski Türk anlayışının alevilerde devam ettiği anlaşılıyor. Önceki bölümlerde bu örtüşme meselesini gözden geçirmiştik. Çeşitlenmekten söz ettiğimize göre, yeri gelmişken söyleyelim ki, bektaşiler rakı değil, şarap kullanırlar.

Türk Caferileri ile âlevilerin farkı, İran imamiyesi ile farklar gibidir.

İran imamiyesi, Türkiye alevilerinin her grubuyla ayrı ayrı ve derece derece farklılık ihtiva etmektedir. Genel bir farklılık ortaya koymak, zordur.

İran imamiyesi, hem ramazan orucu tutar, hem 12 gün muharrem orucu. Diğer birçok alevi grupları gibi meselâ Muğla alevileri, yalnız 10 gün muharrem orucu tutarlar. İran şiası, hacca gider, alevilerin çoğu gitmez. 12 muharrem gibi yas günlerinde yasaklara uymada pek fark görülmez. İran şiilerinde dinî ve şer'î baskı vardır, aleviler ise bugün için, laik anlayışa yatkındırlar. Ancak, toplumun genelinde laik anlayışa sahip olan aleviler, kendi içlerinde baskıcıdırlar. İran şiası, normal kurban keser ve pay edip dağıtır. Şunu belirtmeliyiz ki şia, kurbana o kadar önem vermemiş ve sıkı şekilde uygulamamış görünüyor. Türk alevilerinin çoğu senede üç defa kurban keser, cemaati davet ederler. Bütün farklılıkların ötesinde, Hz. Ali ve çevresi ile ilgili bir köken beraberliğini tekrar hatırlamak gerekir. Ayrıca süreçte Budist, Maniheist şamanist etkileri de unutmamalıdır.

Köken beraberlikleri, ister fikrî, ister kavmî olsun, çeşitlenmeye ve farklılaşmaya engel olmamıştır. Fuat Köprülü'nün de paylaştığı kanaate göre bir anlamda köy bektaşileri olan alevilere de bektaşilere de Hacı Bektaş-ı Veli kaynaklık etmiştir. Fakat farklılaşma gerçekleşmiş ve çeşitlenmenin bir boyutunu teşkil etmiştir. İlk belirgin farklılıkları şöyle sıralayabiliriz:

– Alevilik doğuştandır. alevî aileden doğmayan alevi olamaz. Bektaşilikte ise intisapla bektaşi olunur. Son zamanlarda aleviler, inanç söz konusu olan böyle bir konuda, inançla soy çelişkisini gidermeye matuf, zaten kullanılmakta olan "ikrar" işlemini esas alarak bir kapı aralamışlardır.

– Bektaşi cem âyinine katılabilir, fakat niyaza katılamaz.

– Her bektaşi, Ali meselesinden dolayı, bir alevidir, fakat her alevi bir bektaşi değildir.

– Alevi köylüdür, bektaşi, şehirlidir.[*20]

– Alevi rakı içer, bektaşi şarap içer.

– Aleviler, ölülerini kefensiz, döşek ve elbiseyle gömerler (bugün terk edilmiş gibidir), bektaşilerde böyle bir usul yoktur.

– Alevilikte Dedelik, bektaşilikte Baba'lık vardır. Dedelik doğuştandır, Babalık seçimle olur. Baba, bektaşilerde tekke önderidir ve belli işlem ve eğitimden sonra kazanılan bir unvandır. Alevilerde cemaat önderi Dededir ve Hz. Ali soyundan olmak zorundadır. Dede senede en az bir defa kendi ocağının olduğu alevi bölgelerini dolaşmak durumundadırlar. Pîr olan Dede veya mürşit daha geniş bir bölgeye ve yetkiye sahiptir. O olmadan önemli günlerde âyin yapılmaz, o beklenir. ne kadar zaman geçerse geçsin, o gelmeden ceme başlanmaz.

– Alevi ve bektaşiliğin her ikisinde de dinî ve ahlâkî kurallar ön plandadır ama alevilikte efsanevi ilahiyat (mitolojik teoloji) öne çıkmıştır. Arketipler önemlidir. Alevi ilahiyatını besleyen normlar, semah ve içkidir. Bu normlar, aynı zamanda ibadettir. İcra edilen cem tutma, ibadete (âyine) başlama demektir. Cem âyini, miraçtaki kırklar meclisinin (kırklar bezminin) dünyadaki tekrarlanışıdır.[138]

Bu farklılıklar genellikle uygulamada görülen farklılıklar olduğu için önem arzederler. Fakat bunlar sonuçlar olup buraya götüren felsefî ve itikadî muhtevayı, tarihî-sosyal olaylara sızmış alevi ve bektaşi ilahiyatlarının daha derinlerinde aramalıdır.

Bektaşiler şehirleşmiş olmalarına rağmen, aleviler kadar çeşitlenip yelpaze manzarası göstermemişlerdir. İhtimal ki sözlü gelenekle beraber, kitaptan öğrenim ve ilkeler devreye girdiğinden, bektaşilerde namaz, oruç gibi temel esaslardan uzaklaşma fazla olmamıştır. alevîlerde ise bu anlayışa yaklaşan ve uzaklaşan geniş bir yelpaze oluşmuştur. Çünkü sözlü gelenek, sözlü kültür istikrarsız ve oynak olabilmiş, bir yerden bir yere değişebilmiştir.

İçe dönüş ve oradan mertebeler geliştirerek hakikate varış şeklindeki dinî, felsefî anlayışı, her ikisinde de bulunur ama bektaşilerde daha baskın görünüyor. Hacı Bektaş Veli'nin deyişiyle, "kendisini arındırmayan başkalarını arındırmaz", "toprak toprağa, su suya, yol yola, ateş ateşe döner. Sen neyle Hz. Allah'a varırsın? Ben önce kimsem, yine O'yum dersin." (Makalât, s. 22, 25). Yine Hacı Bektaş Veli'nin dediği üzere, "Yüce Allah'ı kendimizden, kendimizi de Yüce Allah'tan bildik. Kendini bilen Rabbini bilir hadisi bunun delilidir.[*21] (O anda) Biz ona sizden daha yakınız (Vakıa-85) âyeti de bunun delilidir. "Biz ona şah damarından daha yakınız (Kaf-16) âyeti de bunun delilidir." (Makalât, s. 27). "Benim üç dostum vardır. Öldüğümde biri evde, biri yolda kalır. Biri benimle beraber gelir. Evde kalan malımdır, yolda kalan hısımlarım ve ailemdir. Benimle beraber gelen ise iyiliklerim ve amellerimdir." (Makalât, s. 26). Görüldüğü gibi Hacı Bektaş "iç"ten Mutlak Varlığa doğru olan yükselişi ve bunun İslâmla olan orijinal bağını ifade etmiştir. Bu durum, bektaşiliğin dinî alanda daha çok fert üzerinde yoğunlaştığı, cemaat ruhunun ise ancak buna bir vasıta kılınmış olduğu, alevilikte ise cemaat ruhunun ağır basıp ferde fazla imkân tanımadığı anlayışına bizi götürebilir.

Alevilikte pek görülmeyen bir kısım sûfî düşünceyle ilgi ve ilişkileri, bektaşilikte görmek mümkündür. Kalenderîlikle ilgili ve ilişki bu cümledendir. İlişki süreç içinde kendini göstermiştir. Kalenderîlik de bir şehirleşme süreci içinde göze çarpar. Melamilikle yakınlık içinde bulunan ve onun gibi Horasan kaynaklı olan kalenderîlik, başlangıçta İslâm'ın temel esaslarına, sünnete bağlı bir anlayış tarzıdır. Hadis ve sünnete sıkı sıkıya bağlılık, giderek kalp temizliğini esas almış, ibadet ve itaatte gevşeme ve azalmaya dönüşmüştür. Her aşırılıktaki kader çizgisi gibi, bu da kendi içinde, kendi karşıtını doğurmuş olsa gerektir. Rintlik, dervişlik, biraz da derbederlik, kalenderîliğin özelliklerini oluşturmaya başlamıştır. Hem tasavvufî düşünceden etkilenmiş, hem de onu etkilemiştir. Fakat daima ferdî bir hayat tarzı ve bir meşrep olarak algılanmış, grup disiplinini gerektiren bir tarikat olarak algılanmamıştır. Çelişik ve değişik görüşlerle anlatılması da bu yüzden olsa gerektir. Ancak grup fertlerini etkilediği ve yayıldığı da bir gerçektir. Giderek şiilik ve safevilik ile ilişki yoğunlaşmış, XVI. yüzyılda isyanlara katıldıkları da görülmüştür. Sünni olmayan tasavvufi zümreler arasına girmiştir. Fakat sünni anlayışla tamamen ilgisiz hale gelmemiştir. Namaz kılmayı terk etmedikleri bilinen bir husustur. Kalenderîliği, mevleviliğin bir kolu olarak tanıtanlar olmuştur. Fakat bu,

tartışılacak bir konudur. Kalenderîliğin Budistilik ve Maniheistlikten etkilendiği düşünülebilir. Göğü ata, yeri ana bilmeleri ise, eski Türk anlayışına ait damarın da sürdüğünü göstermektedir. İşte bektaşilikle köprü kurmuş olan bu damardır. Bektaşilikle yolda buluştukları yahut kalenderîliğin bir kolunun bektaşiliğe dönüştüğü söylenebilir.[139] Bu durum, araştırmacılara, bektaşilik önce kalenderilik içinde teşekkül etti, sonra XV. yüzyılda yavaş yavaş ayrıldı kanaatini, Hacı Bektaş Veli kalenderî ve vefaî idi sözlerini, söyletmiş olmalıdır.

Yaşayan bektaşilik ve aleviliğe dönersek; bektaşilerde Hz. Muhammed, Allah'tan gelen ilk ışıktır. Alevilerde bu ilk ışık, Şah-ı Merdan'a (Hz. Ali'ye) dönüştürülmüştür. Bektaşiliğin aşırı uçlarında da, Hz. Ali'de hulûl etmiş bir ulûhiyet anlayışı görmek mümkündür.

Şiilik bir fırka (itikadi mezhep) sayıldığı halde, alevilik ve bektaşiliği böyle bir statüde görmek kabil olmayabilir. Bektaşilik bir tarikat sayılabilir ve fakat şii bir tarikat olmaktan ziyade, bir Türk tarikatıdır ve şiiliğin ancak tesirinden söz edilebilir.[140] Alevilik için ise, ne mezhep, ne tarikat deyimini kullanmak uygundur. Örf ve gelenek ağırlıklı, kendi içine kapalı, bu kapalılık içinde dal budak salmış bir yorum tarzıdır. Bazılarının deyişle bir "meşrep"tir.

Türkiye'deki alevî ve bektaşileri Ca'feri kolu sayanlar da vardır. Bunlara göre bektaşiler Ca'ferilerin Babegân kolu, aleviler Dedegân koludur. Yine bunlara göre, bir şey tekrar edilerek, aleviler bektaşilerin köyde yaşayan kısmı gibidirler, bektaşi ise şehir alevisidir.[141] Sosyolojik bakımdan böyle bir ayırımın isabeti inkâr edilemez, ancak bu tesbit, inanç sistemindeki farklılaşmaları izah etmiş olamayabilir. Sosyolojik yorumdan söz edince, belki şunları ilâve etmek mümkündür: Şehirleşmiş bektaşiler, sünnilerden ve diğer anlayışlardan etkilenerek, kendi içine kapalı olmaktan çıkmış, yani sırf bir kültür dini olmaktan kurtulmuş, açık bir dinî anlayışın zaruretleri ile baş başa kalmıştır. Bundan dolayı değil midir ki, diğer sünni-gayrı sünni kollarla birlikte, Anadolu hıristiyan ahalisini, Anadolu'yu işgal etmiş olan Moğolları ve Rumeli halkını İslâmlaştırmada önemli rol oynayabilmiştir. Köyde kalanları ve göçebe yaşayanları ise, kendi geleneksel anlayışlarını, dinî-kültürel verasetini sıkı bir şekilde devam ettirmiştir. Kök beraberliğine rağmen, ayrışma sürmüştür.

Alevilerle bektaşiler arasındaki önemli anlayış farklarından biri, 4 makam (4 merhale) ile ilgilidir. Aleviler, şeriat-tarikat-ma'rifet-hakîkat mertebelerinden birincisini yerine getirmeden (gusül, abdest, namaz, oruç,

hac, zekât gibi) bunları aşarak diğer mertebelere geçme inancına karşı bektaşiler, şeriat tamamlanmadan tarikata ve diğerlerine geçilemez inancındadırlar. Bu sebeple 32 farzı, namazı, orucu yerine getirdiklerini söylerler.

Alevîlerle sünniler arasındaki evlenme güçlüğü gibi, alevilerle bektaşiler arasındaki evlenme güçlüğü ve engelleri de ayrışma örneklerindendir.

Alevi ve bektaşilerde cemaate giriş, törenle olur. Bu şekil, "nasip almak" kavramıyla karşılanır. Her ikisinde de bu giriş, "miraç" diye adlandırılmaktadır.[142] Giriş ya da kabul ediliş töreni, bütün toplulukların klan hayatından beri değişerek ve dönüşerek gelen bir usüldür. Antropologlar ve sosyologlar, buna giriş âyini (inisiyasyon âyini) diyorlar. Kutsalı yaşamak, arttırmak, kişiyi sorumlu kılmak gibi işlemlerden olan âyinler arasında yer almış giriş âyini ile fert, cemaate kabul edilmiş olur. Cemaat üyeliği kan bağı ve soya çekimle elde edilmiş olsa bile, tören gerekmektedir. Yahudilikte yapılana benziyor. Soydan gelme şartına tören eklenmiştir. Bu iş cem âyininde yapılır. Bektaşilikte soydan gelme şartı olmamakla beraber tören gerekir ve alevilikle benzeşmiştir. Bektaşilikte rehber ikrar alırken, onay heyetine sorar: "Yalın ayak, başı kabak, kuzulu kurban getirdim. Ne buyurursunuz?" Onaylanırsa, "can" ceme dahil olur. Alevilerde bu iş daha önemlidir ve kadın ve erkeğe ayrı ayrı ikrar verilir. Bektaşilerde kadın ve erkek birlikte yürütülür. Musevîlikte belli yaşa ulaşmış çocuklar için mabette yapılan âyinle, yahudi çocuğu cemaate dahil olmuş olur. O güne kadar o çocuk, yahudi sayılmaz. Hıristiyanlar bu işi ruhban vasıtasıyla ve vaftiz töreniyle yaparlar. İslâmiyet'te giriş için bir tören yoktur. Herşeyde olduğu gibi, bunu da doğal haline bırakarak, fizyoloji kanunlarını esas almıştır. Akîl ve baliğ olmak bu demektir. Buluğ çağına gelmişse ve aklı yerindeyse, cemaate, yani müslümanlığa kendiliğinden girmiş sayılır ve o kültür topluluğunun artık bilinçli ve sorumlu bir üyesi olur. Dışardan birinin girişinde de tören yoktur. İnanç esaslarına katıldığını ve temel esaslara inandığını söyler, böylece toplumu haberdar etmiş ve İslâm'a girmiş olur. Durumunu birilerinin önünde açığa vurmuş olmadan da müslüman olmuş olabilir. Zaten söz ve davranışlarıyla durum anlaşılır. Birilerine hesap verir gibi ve bir ruhban aracılığıyla törensel işlem yapılmaz. Dinî mesele, esasen an'lık değil, hayat boyu sürecek, hayatın her anına aksedecek bir meseledir. Törenle sınırlı değildir. Alevîlik ve bektaşilik bu genel anlam kadrosuna dahildir, fakat ikinci kez,

"kendine özel" kılınan bir ayrıcalığa zorlanmıştır. Dikkat edilirse âyinde, İslâm öncesi motifler terk edilmemiştir. Yapılan iş, klana kabulün değişik ve İslâma bürünmüş bir şekli olarak görünmektedir.

Cemaate giriş töreni olan "ikrar âyini" veya "ikrar andı", Dede'nin huzurunda yapılır. Aynı zamanda burada Maniheizm'deki dine kabul âyininin izleri vardır.[143]

Ayrışma, farklılaşma, çeşitlenme ile birlikte, hepsinin maruz kaldığı dönüşümlere bakmanın da uygun olacağını söylemiştik. İlk dış etkilerden, eski kimlik unsurlarındaki ısrarlardan, değişimlerden söz ettik ama aleviliğin ve bizatihi bektaşiliğin, Hacı Bektaş Veli ile uygunluk-uygusuzluğuna, açılmış mesafelere, dönüşümlere temas etmedik. Hacı Bektaş Veli'ye göre, iman akla dayanır. Akıl sultandır ve ten içinde imanın vekilidir. Sultan, yanı asıl, giderse vekil nasıl bedende durabilir? Hacı Bektaş Veli böyle diyor. O halde alevî ve bektaşilerde akla zıt inanç ve işleri, efsaneleri nasıl değerlendireceğiz? Hacı Bektaş Veli, şeriatın ilk makamının iman etmek, imanın şartlarının da altı olduğunu hatırlatır. Şeri hükümleri ihtiva eden âyetleri inkâr edenlerin cezalandırılacağını bildiren âyeti de ilâve eder.[144] İman, eğer iman edilen tarafından emredilmişse, her türlü emri içine alır. İman etmek, kuralları dışlamaz. Alevîlerin "şeriat makamını aştık" demelerini veya önem vermemelerini, bu temel ile çatışma içinde olduğu şeklinde değerlendirmek mecburiyeti doğuyor. Hacı Bektaş Veli'yi rehber edinenlerin, onun adına ilave edilmiş olan "Hacı" sıfatını, hac görevini yerine getirmiş olmakla kazandığı unutulmuş görünüyor.

Hacı Bektaş Veli'ye göre içki haramdır, Makalât'ta şöyle der: "Bir kaba içki koy ve ağzını kapat ve denize bırak. O kabın dışını on yıl yıka. Kabın içindeki içki, eski içkidir ve murdardır, pistir." "Bir kuyuya bir damla içki damlarsa, o kuyunun suyunu bir kere boşaltsalar, dışarı dökseler, o suyun döküldüğü yerde ot bitse de o otu koyun yese, takva ehlinin anlayışına göre o koyunun eti haramdır. Çünkü içkinin haramlığı ve murdarlığı, şeytani fiildendir. Nitekim Hak Teâlâ buyurur: Ey iman edenler! İçki, kumar, ibadet için dikilen putlar, fal okları, şeytanın işinden pis birer şeydir. Bunlardan sakının ki kurtuluşa eresiniz (Mâide-90). Hacı Bektaş Veli'nin sözünü ettiği olayları, olduğu gibi almak yerine kastını anlamak gerekir. Örnekler, bir şeyin kötülüğünü, çirkinliğini, olmazlığını anlatmak için kullanılan bir üsluptur. Daha önce Hz. Ali de benzer örneği vermiştir. "Bir kuyuya bir damla içki düşse, kuyu doldurulsa, oraya minare yapılsa, çıkıp ezan okumam" demiştir. Bunlar gerçekten olduğu zaman, İslâm'ın tavrı nedir

şeklinde anlamak yerine, meselenin kesinliğini anlatmak için bir üslup olarak almak gerekir. Hacı Bektaş Veli, bu örneği hem şer'î kanaati için vermiş, hem iç temizliği için bir örnek diye kullanmıştır. Şöyle demiştir: "Kişi her zaman temiz olmalıdır. İçini kibir, hased, kıskançlık vb.lerinden temizlemelidir..." Yine İslâmî hükümlerle ilgili olarak Hacı Bektaş Veli şöyle demektedir: "Kulluk ve ibadette daim olan âbidlerin ibadetleri, namaz kılmak, oruç tutmak, zekât vermek, hacca gitmek, seferberlikte orduya katılmak, savaşa gitmek, cünüp olunca guslederek temizlenmek, kötülükleri terkederek ahireti sevmektir."[145] Bir taraftan alevilikle bektaşilik farklılaşırken, bir taraftan da bektaşilik, kendi köklerine sadık kalmamıştır.

Alevilerin kendi içindeki dallanmasına gelince, bir hayli kolla karşılaşırız. Türkiye'deki alevilerin hepsini bir kategoriye sokma imkânı yoktur. Bölgelere göre anlayış ve uygulamalar değişmektedir. Meselâ Suriye Nusayrilerinin uzantısı olan Hatay alevî-nusayrileri ile diğer Anadolu alevileri arasında dinî ve tarihî kök bakımından çok farklılık görülür.

Çağdaş dönemi de hesaba katarak, alevî yazarlar, aleviliği 4 kola ayırırlar:

1- Materyalist alevilik

2- İslâm tasavvufunun, ana dinî koldan ayrılan uç yorumları.

3- Aleviliği İslâm'ın gerçek yorumu kabul eden, Ca'ferilikle bütünleşen alevilik.

4- Şii renkli yeni kol.[146]

Birinci tip alevilik, 1980 ihtilali öncesi Türkiye'de, okumuş alevî gençlerinin katıldığı Marksist hareketlerden kaynaklanır. O dönemde alevilikten uzaklaşılmıştır ve sırf marksist bir ideoloji söz konusudur. Ama 1980'den sonra aleviliğin hareketlenmesiyle marksist aleviler, alevî kimliğinden de vazgeçmeyerek yeni bir sol akım geliştirdiler. Aleviliği sınıf açısından yorumladılar. Alevilik, fakir, yoksul, ezilmiş, Türkmen, Kürt, Arap halkının bir inancı ve sınıf mücadelesi olmuştur. Bunun tarihi kökleri mevcuttur. Osmanlı ve diğer sünni hâkimiyetine karşı, ezilmiş, dışlanmış halklar vardır. Bunlar alevîlerdir.[*22] Egemen, sağcı, ezen feodal sınıfların ve bunları temsil eden yönetimlerin dinî inancı ve İslâmî anlayışı sünniliktir. Bunlara karşı sınıf mücadelesi veren, isyan eden, direnen halkların, alevilik, kurtuluş bayrağı olmuştur. Bu hareket Pîr Sultan Abdal'ı önder edinmiş, kürtçülüğü de kucaklamıştır. Aleviliğin marksist koluna göre alevilik, İslâm'ın ne içindedir, ne dışında. Onu bir sınıf mücadelesi

tarihi olarak ve bugün alevi halklarının materyalist-sosyalist bir İslâm anlayışı olarak yorumlamaktadırlar.[147] Cemaat dayanışmacılığı, işbirliği, devlet yerine yargının cemaat geleneğince ve şuurunca verilmesi (halk mahkemeleri), sembol merkezinin Ali ve 12 İmam oluşu, Marksist de olsalar, onların alevî rengini belirlemektedir. Yine Marksist-sosyalist olmakla birlikte, alevî kimliğini belirleyen diğer bazı özellikler şunlardır: Kâbe Mekke'de değil, insanın kendisindedir. Sonradan Ömer, Osman ve genel olarak Muaviye taraftarlarının düzenlediği, 1400 sene önceki bir metin olan Kur'ân, bugün hareket noktası olamaz.[148]

İkinci tip alevilik, kişi ve Tanrı bütünleşmesinde mistik bir yaklaşımdır. Temel tezi, dinî bağlılıkta ve Tanrı'ya yönelmede, kişinin temel alınmasıdır. Gizli bir hazine olan Tanrı, bilinmeyi sevdiği için âlemi ve insanı yaratmıştır. Sevgi, varoluşun kökenidir. İyi ve kötü, sünni müslümanlığın ölçütlerinde aranamaz. Kişinin değeri, "takva"da değil, "aşk"tadır. Dinler arasında da hiyerarşik bir fark yoktur (İslâm'a göre de hiyerarşik bir durum yoktur: Diğerleri ya bâtıl, ya bozulmuş ve hükümleri kaldırılmıştır. Ayrıca hem aşk, hem soy gütme ve içe kapalılık, hem aşk hem ruhbanlık çelişkileri, sonraki bölümlerde değerlendirilecektir).

Üçüncü tip alevilik, şi'anın Ca'ferilik yorumunu esas alır. Mezhep olarak İmam Cafer-i Sadık'ı takip eder. Allah inancı ve diğer birçok konuda sünnilerden ve diğer birçok müslüman mezhepten ayrılmaz. Ancak Ali, Ehl-i Beyt, 12 İmam, fıkıh, ilk üç halifeye tepki, Muaviye ve oğulları konularında kendine has özellik taşır. Caferilikle bütünleşen bu üçüncü tip Türk alevilerinin pek azının İran Caferilerinden bir farkı, Kur'ân konusundadır. Halife Osman, Kur'ân'dan Ali ve Ehl-i Beyt ile ilgili kısımları çıkarmıştır. İran şiasının aşırı kollarında da bu anlayış görülmekle beraber, Caferiliğin genel kanaati bu değildir.

Dördüncü ve yeni tip alevilik, İran şiiliği ve Caferiliğinin rengini taşır. Alevilik 12 İmam yoludur. Bektaşilik, bu yolun yayılmasını önlemek için Osmanlı'nın tesis ettiği bir dergâhtır ve aleviliğe zıttır. Dedelik kurumu gereksizdir ve kalkmalıdır. Alevilerin ayrı Ehl-i Beyt camileri olmalıdır.[149]

Bu sınıflandırma ve kolların karakterleri, tarihî bir farklılaşma ve çeşitlenmeyi açıklamaktan ziyade, günümüzde aleviliğin, ideolojik ve siyasi çerçeve içinde çağdaş temayülleri ve aldığı şekilleri göstermektedir. Meselâ, Kahramanmaraş alevi köylerindekilerle Sivas'takilerin, Muğla'dakilerle Balıkesir veya Samsun'dakilerin, Erzincan'dakilerle Balkanlar'dakilerin farklarını açıklamamaktadır.

b- Soy ve Dinî İnanç Çelişkisinin Doğal Sonucu: Kavmî-İnsanî Yöneliş Bunalımı

Kültürün inanç sistemi ile ilgi ve ilişkisini gözden geçirdik ve geçiriyoruz.

Soyun kültürle ilişkisi, aynı cinsten olan zarf ve mazruf olmasıdır. Muhtevanın muhafazası, psikolojik bağları da içine alan bir muhafazadır. Din ile soyun ilişkisi de bu yolla olur. Soy, kültürler içinde belirli bir kültürün kendine ait olma özelliğini üreten kaynağın biyolojik dayanağıdır. Soyun din ile ilişkisini kurmaya kalktığımızda, iki tür din anlayışını hatırlamak, buna göre değerlendirmek durumundayız. Kültür dinleri soy ve din ilişkisini hayata geçirmiş durumdadırlar. Açık dinler ise soy ilişkisi kurduklarında çelişki yaşarlar. Musevîlik, peygamberli bir din olduğu halde bu çelişkiyi yaşayanlardandır. Adını da soyunun adı olan yahudilikle birleştirmiştir. Açık din olma iddiasında bulunmadıkları ve dini, hatta Tanrı'yı kendi kavimlerine hasretlikleri için, çelişkiyi çözmüş görünüyorlar.

Alevîlikte benzer bir problem yaşanmaktadır. Kırsal kesimde oluşu ve kendi içine kapalı bulunuşu, örf ve âdetle, geleneklerle, sözlü kültürle inanç sisteminin özdeşliği, onu "kültür dini" benzerliğine sokmakta, ama evrensel bir dinin, yani İslâm'ın içinde yer alması, bir çelişkiyi yaşatmaktadır. Soy gütme, kültürü ve kimliği koruyan içgüdüsel bir tavırdır ama din söz konusu olunca, ilişkiyi başka türlü değerlendirmek gerekecektir. Alevilikte soyun önemi, eski Türklerde mevcut bir anlayış ve sistemin yansımasıdır. Hakanlar soy ağacına bağlı olduğu gibi, Kam'lar da soydan gelirdi. Kam'ın soy takibi, Dedelerde devam etmiştir. Soy takibi, yeni dinî anlayışta, bir köke sahiptir. Hz. Ali ve 12 İmam, aynı soydandır ve seçkinliğe maliktirler. Oysa dinin kendisinde, peygamberin seçilmişliğinin, Arap olduğu ve Kureyş Kabilesine mensup bulunduğu için değil, seçimin ilahi bir seçim ve hazırlamaya tâbi bulunduğu bellidir. Şiilikte ve kollarında ve alevilikte, bunun soya dönüşümü ve inanç sistemiyle bütünleştirme isteği bulunmaktadır. Eğer dinin kendisini soyla izah etseydik, müslümanlaşmak için Araplaşmak şartı kendiliğinden gündeme gelirdi. Yezid'in soy gütmesine haklı olarak kızan ve tepki gösteren şiiler ve aleviler, bu sefer kendileri, iktidarı da değil, bizzat dini soy ile bütünleştirmeye yönelmişlerdir. Öbür taraftan soy kavgası yapan Yezid'e karşı çıkmışlardır. Reyi, tercihi, seçimi, meşvereti esas alan Ehl-i Sünnetin Yezid'le ilgisi olmadığı halde, Ehl-i Sünneti Yezid'le bütünleştirerek, dini soyla izah etmiş

olmanın bir çelişkisi yaşanmıştır. Oysa bu ilgiyi kuranların yanlışlığını ilk defa Ehl-i sünnet ve'l-cemaat ele almıştır.

Arap soyu ile bütünleştirilmiş bir inanç sisteminin, kültür dinleri ve açık din ayırımı yapılmadan ve kültür-din ilişkisini doğru değerlendirmeden Türk soyuna veya Fars soyuna, aktarılamayacağı bellidir. Önemli çelişki buradadır. Yani yayılmacı bir dinin soyla bütünleştirilme tavrıdır. Diğer bir sorun, kültür ön planda olduğu için, soyun itibari hale gelebileceğidir. Meselâ, Şah İsmail Türk olarak bilinir. Kültürel anlamda bu, doğrudur. Ama kan anlamında, tartışmalıdır. Tarihçiler Şah İsmail'de ancak cüzi bir Türk tarafı bulunduğunu belirtirler. Dedesi Uzun Hasan'ın Türkleşmiş olduğu ifade edilir. Ancak Safevî tarikat mensuplarının çoğu Türk'tür.[150] Şah İsmail Uzun Hasan'ın kızı Marta'nın oğludur. Uzun Hasan'ın dedesi Kara İlük, Trabzon'dan Dördüncü Aleksi'nin kızı ile evlidir. Aleksi'nin oğlu Kalo İoannes'in kızı Katerina ile evlenmiştir. Katerina ve maiyeti hıristiyanlığa devam etmiş, 1458'den sonra adı Despina Hatun olmuştur. Şah İsmail'in dedesinin biri olan Uzun Hasan'ı Türk kabul etsek bile, bunun dışındakilerin hiçbiri Türk değildir. Bu olanlar, normal sosyal değişim ve gelişimlerdir, normal kültürel süreçlerdir. Ancak ifade ettiği şey, Aleviliğin veya şiiliğin, soyla ilgisinden çok, sosyal-kültürel şartlarla ve tarihi faktörlerle ilgisinin mevcut oluşudur. Şuraya bakınız ki, iki büyük Türk boyu olan Akkoyunlular sünni, Karakoyunlular şiidir.

Şeyh Safi'nin torunu Hoca Ali dönemi, sünnilikten şiiliğe geçiş dönemidir. Hoca Ali'nin torunu Şeyh Cüneyd zamanı da şiiliğin genişleme ve yayılma dönemidir. Türk milletinin önemli bir parçası bu tarihî süreç içinde, dinî anlayışı soy ve kültürüyle bütünleştirme yoluna gitmiştir. Bugün sonuçta, "aleviliğe dışarıdan bakanlarca yahut içerden de olsa, manen ve bilinç olarak ondan uzaklaşan nesillerce, alevilik, bir kabile ideolojisi olarak algılanmaktadır.[151]Meseleye akademik ve bilimsel açıdan değil de ideoloji ve inanç sistemi açısından bakanlar, durum tesbitiyle yetinmeyenler, önemli çelişkiler üzerinde dururlar. Önder ve cemaat olarak bir taraftan soy gütme, diğer taraftan "okunacak en büyük kitap insandır..." felsefesi, bir başkasını cemaate kabul etmeme, alevilik dışından evlenenleri düşkün sayma (bir çeşit aforoz), ama bir taraftan "insan felsefesi", aleviliğin çelişkilerindendir. Tabiat kanunlarına, beşerî ve sosyolojik kanunlara ve dolayısıyla bilime zıt bir sürü hurafe, âdet ve işlemler, insanın ve varlığın özüne yönelme iddiasıyla uyuşmamaktadır.

Aleviler, kapalı ve hep kendi başına kalan bir cemaat oldukları için, soya bağlanmak tabiî hale geldi. Alevî olmak için alevî soyundan gelmek gerektiği gibi bir anlayış yerleşti. Bu anlayış, hem kendilerince, hem karşılarındakilerce benimsendi. Bu yüzden yanlış anlaşılmalara da yol açılmıştır. Kapalılığa bir de göçebelik eklenince (burada şehire göç değil, yer değiştirme, Asya'dan Anadolu'ya gelme gibi), daha çok kültür kodlarına bağımlılık ve tekrarlar kendini göstermiştir. Göçebelik ve kültür kodlarına bağımlılık, yerleşik kültüre daha fazla hitap eden mescid (cami) yerine, göçebe ve çadır kültürüne daha çok hitabeden semah tipi cem âyinlerini izah etmekte kolaylık sağlayacaktır. Daha sonra alevilerin şehirlere de yerleşmesiyle bu törenler "cemevi" şeklini gündeme getirecektir. Cemevi kavramı XIX. yüzyıldan önce yoktur. Camiye eski âdet ve törenleri katmak zor olduğuna göre, cem âyinleri, değişmesini de kendi istikametinde yapmak üzere, kendi varlığını devam ettirmektedir.

Kapalı toplulukların hem kendi yapılarında var olan, hem açık olma istekleri karşısında, farkına varılsın varılmasın, beliren çelişkiler, yorumcuları zor duruma düşürmüştür. Önce, soy-sop ile ferdi inanç sistemi ve bütün insanlara açık olma, çelişmektedir. İman etme, arkasında kültürel bir desteği taşısa da, sonuçta ferdî ve insanî bir meseledir ve herkese açıktır. Aksi halde iman etme değil, zarurî bir kültürel veya kavmî boyun eğme olur. İnanma ile özgür irade birlikte olmadıkça, ona inanma denemeyeceği açıktır. Son zamanlarda bu bunalım farkedildiği içindir ki, aleviler "aleviliğin soydan geçme mecburiyetini reddetmeye ve "ikrarı" öne çıkarmaya başlamışlardır. İkrar, bektaşilikte yıllar öncesinde zaten mevcuttur. Fakat bugün bir kişi aleviliğe çağrılacaksa, "niçin ve nasıl çağrılacağı" soy ve kültürel kimliğin üstünde ne gibi metinlere, ilke ve kurallara tâbi olacağı, hâlâ belli değildir ve bu konu boşluktadır. Çağrılmayacaksa, soy ve dini itikat birlikteliğinin ortasındayız demektir. Soydan gelmeye dayalı itikat ile evrenselliğin bağdaşmayacağı farkedildiği için, zaten felsefesinin geçmişinde mevcut olan, ama çelişik bir durumda bulunan "insanî öz" niteliğine vurgu yapmak istediler. Aleviliğin tasavvufî bir karaktere sığınması da bundandır. Dedeler bu tasavvufî karakterin temsilcisi olarak görüldü. Ama dedeliğin soydan gelmesiyle, cemaatin kapalı hali, tasavvufî anlayışın "insanî" niteliğini çıkmaza soktu ve ancak kendi içine kapalı ve fazlaca kendine özgü bir tasavvufî anlayışa bağlanabildi. Bu ise, herkesi ilgilendirmeyebilirdi. Ayrıca bu tasavvufî anlayış, ana yoldan ayrılma arızalarını gideremedi. Kur'ân-ı Kerîm'in ancak

üçte birini kabul eden, öbür kısmının uydurma olduğunu iddia eden Dedeler bulunmaktadır.

Soyağacı esasına dayalı topluluklar, soyağacına da sisteminde yer vermekle beraber, daha şümullü bir kültür birliğiyle bunu aşmış olan ana topluluk (millet) içinde, birlik ve beraberliğin aksine, zaman zaman ayırımcı rol oynamışlardır. Şehirleşme sürecine geçtiklerinde bu durum daha çok görülür. Aynı hatayı karşısındakiler de yaptığında sosyal kimlik zedelenmiştir. "Dar kimlik" muhafazasında güçlü olan bu gruplar, fikir ve yaratıcılıkta güçsüzdürler. Yahudiler neden bunun istisnasını teşkil eder? Birincisi, bulundukları her yerde azınlık duygusunun verdiği bir itilme ve bundan doğan bir ileri gitme iradesi teşekkül etmiştir. İkincisi bütün dünyaya hâkimiyet gibi bir ideoloji geliştirilmiştir. Üçüncüsü, ırk, din ve kültürün üçünü birbirinden ayırmayan bir inanca ve felsefeye sahip olmalarıdır. Diğer kapalı topluluklar, bu arada aleviler, bu duruma benzememektedirler. Kendi sosyolojik şartlarına sahiptirler. Alevilerin kendilerine has, dünya hükümranlığı gibi bir duygu veya ideolojileri bulunmamaktadır. Ancak önemli benzerlik, yaşanan çelişkilerdir. Bu gibi topluluk ve inanç sistemlerinde, "kendilerine ait" olanla "insanî" olan arasındaki çelişki çözümlenememiştir. Gerçekte bu durum, evrensel bir din de dahil olmak üzere, dinlerin genel problemlerindendir. İslâmiyet bu çelişkiyi gidermiş, fakat müslümanlar, algılama yetersizliğinden, zihnî problemi, çoğunlukla aşamamışlardır. Bunu, başka bir çalışmamızda, İslâm ve Milli Kimlik konusunda, yorumlamaya çalışacağız.

Alevilerin, kendileriyle insanî olan arasında ortaya çıkan çelişkilerden biri, cem âyini ile cami arasında yaşanmaktadır. Alevilere göre bu ikisi arasındaki önemli fark, cem âyinine katılanların hepsi iyi tanınan, iyi bilinen, ahlâklı, birbiriyle barışık olması, camide ise, icabında bir katille yan yana durabilme ihtimalinin bulunması ve bundan habersiz olunmasıdır. Burada, İslâm'ın ana yolunu savunanların bilgi, ifade ve savunmalarını değerlendirmek durumundayız. Onlara göre, sözü edilen fark, klan, kolhoz, aşiret, cemaat, tarikat ve dernek halindeki gruplarda yapılan "âyin" ile evrensel bir dinde yapılan "ibadet" farkından kaynaklanmaktadır. Bir dinin mensubu, dünyanın herhangi bir yerinde, özel bir yere, bir başkasına muhtaç olmadan ibadet edebiliyorsa, o din evrenseldir. Evrensel din ferde hitabeder ve fert temellidir. Bu, insana hitabetmekle başlıyor demektir. Cemaat hali, sosyal kanunlardan olduğu için, din de bu kanunlara elbette uyacaktır. Yani dinin fert temelinde oluşu, onun cemaat özelliği taşımadığı

anlamına gelmez. Evrensel din fertten, başlayarak halka halka cemiyet kademelerine çıkar. Bütün insanlığa ulaştığı zaman tekrar fert temeline dönmüş olur. Kültür dinî ise cemaatten başlar, cemaatte biter. Bu "âyin" (tören) özelliğidir.

Son yüzyılların ferdileşme hareketiyle, –ki dinin ferdîleşmesi de buna dahildir– evrensel bir dinin fert temeline oturmasını birbirine karıştırmamak lâzımdır. Biri ferdi putlaştırmak, diğeri "Hakikat ve "Doğru" ile fert arasındaki bağa odaklanmak demektir. Benzer tarafları yoktur.

İslâm dini, cemaatçi özelliğini korumuştur. İbadette de toplu halde yapılanı över. Toplum bilincinin ve birlikteliğin önemini vurgulamak için bunu yapmaktadır. Cami de bunun için vardır. Fakat camide uygulanan, "âyin" değildir. İnananların bir arada ve birlikte hareket etmeleri ile cemaat bilincinin, zorunlu olarak ve törensel ruhla yansıtılması farklıdır. Bir mümin, tek başına olduğu zaman da ibadet edebilmelidir. Nitekim camide cemaate yetişememiş biri, sonradan tek başına namazını kılabilir. Aynı mekânda veya başka bir yerde, tek başına aynı ibadeti yapabilir. Cuma ve bayram namazları da âyin değildirler. Birlikte yapılan ibadetlerin bir parçasını oluşturmaktadırlar. Nitekim bayram namazı, bütün önemine rağmen, müslümanın ferden yüklenmiş olduğu, farz denilen ibadetten önce değil, sonra gelmektedir. Âyin niteliğindeki ibadette ise, âyinin dışında bir ibadet imkânı, ibadet şekli, yoktur.

İslâm, tek başına veya müşterek ibadet edenlerin iyi halli, ihlâs sahibi, samimi olmalarını ister. İster ama aksi olanı dışlamaz. İbadete katılmalarını engellemez. Zaten insanlar bu kişinin gerçek yüzünü bilmez. Katılmış olanların kınanması sadece Allah'a aittir. Maun sûresinde, kötü vasıflar sayılıp, "işte bu vasıflarla beraber namaz kılanların vay haline" denir. Ancak bu vasıfları biz bilemeyeceğimiz veya değerlendiremeyeceğimiz için onların namaz kılmalarına engel olamayız. Bu bakımdan camide veya bir başka mekânda, bir katille yan yana namaz kılmış olabiliriz. Bu durumu bilsek de bilmesek de farketmez. Çünkü şunu da biliriz. Bu katil, suçunun cezasını çekmiş veya çekecektir. İlerde esas çekeceği yer de bellidir. Pişmanlık duymuş olabilir. Suçunun affını istemiş olmak için gelmiş olabilir. Bir daha yapmamaya tövbe etmiş olabilir. Din bu tür bir insanı cemiyetin cezalandırmasını ister, temin eder, fakat onunla yetinmez, buna dair kendi hükümleri vardır. Ancak onu din dışına atmaz. Din dışına atmadığı için de ibadet etmesine engel bir hal yoktur.

Alevîlerin yaklaşımını esas aldığımız takdirde, kapalı dinden açık dine geçişi nasıl gerçekleştireceğimiz, merak konusu olacaktır. Fertle karşı karşıya gelmemiş, klan, aşiret, cemaat şeklinde yürütülen bir inanç sistemiyle, bir kaç milyar insan kitlesi nasıl kucaklanacaktır? Suçlulara ve günahkârlara nasıl ulaşılacaktır? Evrensel din, insanları mümin, kâfir, müşrik, günahkâr gibi kategorize ederken dahi, mümin dışındakileri, potansiyel bir mümin olarak görmekten vazgeçmez. Buna dair birçok ilkesi vardır, eğitici özelliği bulunur. Aksi halde "din" olma özelliğini kaybeder.

Alevilerdeki bu ve benzeri çelişkiler, dinin kendi istikametinde değil ama çağdaş toplumun kendi şartları istikametinde, bunalımlı da olsa genel havaya uygun olarak çözülmüş, ferdileşme sürecine tâbi olmuş gibidir. Türkiye'de cumhuriyetin özgürlük ve yurttaşlık ilkeleri, demokrasi ve laiklik kapısı, siyasî ve idarî hayata katılma, alevileri kapalılıktan, baskı altında hissedilmekten, nisbeten kurtarmıştır. Şehirleştikçe de bu azadelik artmış, ancak giderek milli kültüre de, kendilerine de yabancılaşmaya başlamışlardır. Milli kültürle yeni hayat arasında açılan mesafe, onlar için de söz konusu olmuştur.

c- Ruhban mı Görevli mi?

Herkesin bildiği gibi bütün dinlerde görevliler vardır. Bunlar belirli dinî işlemleri yapmada öncülük eder, yardımcı olurlar, bilgi verirler, din eğitim ve öğretiminde görev alırlar. O sistemle ilgili bilimsel araştırma ve inceleme yapmak ise herkese açıktır. Görevliler de başkaları da bu yolda uzmanlaşabilirler. Görevliler; bilgide, dine giriş ve dinden uzaklaştırmada, yetkilendirilmiş, kutsallaştırılmış, yanılmaz kılınmış ise, buna ruhban (rahibin çoğulu) diyoruz. Ruhban, bu konumdaki bir soydan gelsin veya belirli bir eğitim-öğretimin hiyerarşik kademelerinden geçerek yetkili hale gelsin, artık görevli olmaktan öte, kutsal kişilerdir. Bunu açıkça reddeden tek din İslâmiyettir. Bu konu Kur'ân-ı Kerîm'de ifadesini bulmuş, Hz. Peygamberce belirtilmiştir.

İç derinliği ve ahlâkça arınma ve zühd olarak ferdî bir hareket tarzı söz konusu olduğunda, ruhbanlığa benzer bir durumu ayrı değerlendirmelidir. İster ruhbanlığa, ister benzer bir durumun müessese olarak ortaya çıkmasına, İslâm izin vermemiştir. Çünkü bu iş İslâmın ruhuna aykırıdır. Müessese olduğunda; yetki, yanılmazlık, kutsallık işin içine ister istemez girer. Kur'ânî bilgi şöyledir: "... Uydurdukları ruhbanlığa gelince, onu biz yazmadık (emretmedik). Fakat kendileri Allah rızasını kazanmak için yaptılar. Ama buna da gereği gibi uymadılar. Biz de onlardan iman edenlere

mükâfatlarını verdik. İçlerinden çoğu, yoldan çıkmışlardır." [Hadîd (57)-27]. Kur'ân-ı Kerîm bu işte bile samimi olanı ve olmayanı ayırmaktadır. Samimi olup, kutsallık veya benzer bir maksatla yapmayanı, ferdî bir mesele olarak görüp, onları ayırmıştır. Nitekim şöyle denir: "... Çünkü onların içinde keşişler ve rahipler vardır ve onlar büyüklük taslamazlar." [Maide (5)-82] Ruhbanın iyileri, ruhbanlıklarından dolayı değil, inanmış ve iyi işler yapmış olmalarından dolayıdır ve onları ruhban da saymamak gerekir. Nitekim Kur'ân-ı Kerîm'de: "Ey iman edenler! Haberiniz olsun ki, haham ve ruhbandan bir çoğu insanların mallarını haksızlıkla yerler ve Allah yolundan çevirirler..." [Tevbe (9)-34].

Demek ki dinde derinlik, ferdî bir mesele olduğunda, kınanacak bir şey yoktur ve bu ruhbanlık değildir. Fakat bir müessese halinde ortaya çıkarsa, herkesi ilgilendirici ve bağlayıcı olur. Üstelik yetki ve kutsallık söz konusu olunca, dinin ruhuna uymaz. Bu iş, dinin emri olsaydı, müessese haline gelmesi tabiî idi. İçe kapanma ve zühd de, ferdi veya müessese halinde olsun, dünya-ahiret dengesini bozabilir. Ferdî olduğu zaman dine zarar vermeyebilir, çünkü olumlu veya olumsuzluk kişinin durumuyla ilgilidir ve onunla sınırlıdır. Belki "örnek" olma bakımından zararından bahsedilebilir. Fakat müessese olunca (şeyhlik, tarikat, cemaat, tekke vb.) müminleri bağladığı için hassas bir hale gelebilir. Bu mantığı şu halde sûfîlik için de yürütüyoruz demektir. Saf aşk ve zühd, ferdî bir arınma ve murakabe olduğunda, din ve dünya dengesi o kişi için bozulsa bile, bir manevî kahramanlık diye de değerlendirilebilir. Fakat buna iştirak edenler artar, örnek olma süreci teşekkül eder ve müesseseleşirse, kendi içinde bozulmaya da başlarsa, tenkit ve tartışmalar haklılık kazanabilir. Bunun içindir ki sûfî büyükler, "halk içinde, Haktan bir an gafil olmama" ilkesi getirerek, dünyadan ve toplumdan kopmamayı ve din-dünya dengesine zarar vermemeyi amaçlamışlardır.

İçe kapanma ve zühd yolunda ileri gidenler, bir de tasarruf sahibi, her dediği kabul edilen, yanılmaz kişiler olarak, halk tarafından algılanırsa, ruhbanlığa yakınlaşmaktan başka yolla izah edilemez olurlar.

Alevîliğe gelince, uygulamada ruhbanlık anlayışına yaklaşılmıştır. Türklerdeki Kam'ların soy takip eden kutsallığı, Hz. Peygamber'in soyu ile ilişkilendirilmiş, kutsallık anlayışı, 12 İmam, seyyidler, şerifler, dedeler, babalar şeklinde devam ettirilmiştir. Öbür tarafta aynı şey dede ve baba yerine, rehberler, ayetullahlar ilâvesiyle birleşmiştir.

Alevîlikte cemaatin görev hiyerarşisi, aşağıdan yukarı doğru şöyledir: Tâlib-mürit, mürebbi, dede, mürşit. Mürşit, dedelerin başıdır. Mürebbi'yi tayin eder. Bu tayin seçimle değildir, tercihtir. Mürşide aynı zamanda "Pîr" denir. Her ocakta Pîr yoktur. Âyin için başka yerden pîr gelmesi için sıra beklenir. Yani Pîr bulamazlarsa, buluncaya kadar beklerler. Pîr yokluğu birkaç yıl da sürse, âyin yapılamaz. Nitekim Anadolu'nun bazı yörelerinde pir yoktur. "Aydın-Germencik-Kızılcapınar köyünde pîr bulunmadığı için musahiplik (ahiret kardeşliği) gerçekleştirilememiş, cuma akşamı âyinleri yapılamamıştır."[152] Bu demektir ki iki yıl, giriş töreni yoktur, ibadet yoktur. Ruhbansız ibadet edilemeyen dinler arasına, alevilik ister istemez sokulmuş olmaktadır. Baba, Dede, Mürşit gibi dinî yetkililerin alevilikte soy takibi, bektaşilikte seçimle olduğu malûmdur. Dedelik soy güder. Seçim yenileşmeyi sağladığı halde, soya bağlılık, bozulma ve çöküşü getirebilir görüşü, bu konuya yöneltilmiş tenkitlerden biridir.[153] Bu husus bütün veraset sistemleri için geçerlidir. Buna cevap yetiştirebilmek, ancak kutsallık kavramıyla açıklanabilmiştir. Kutsal Kral, Kutsal hükümdar, Kutsal Papa v.s. Kutsallık, seçilmez, tartışılmaz, sadece saygı ve itaat edilir ve var olanın devamı olabilir. Alevilikte de durum bunu andırıyor. Alevilikte bu kutsal kişi, daha önce belirttiğimiz gibi, o toplumun kendisinde yoksa önemli günler için başka yerden (Anadolu'nun başka bir alevî bölgesinden yahut İran'dan) getirilmesinin gerektiği, kutsallık fikrini desteklemektedir. Bu kapı, ruhbanlığa açılmış bir kapı gibi görünüyor. Kutsallığın ve ruhbanlığın yanında soy beraberliği buna eşlik etmiştir. "Musahipler arasında kız alınıp verilmez[154] kuralı da kutsallıkla kan beraberliğinin bir başka örneğidir.

Âyinde görev alanların hepsi için ruhban tabiri kullanılamaz. Dede dışında 12 görevli bulunur. Rehber, gözcü (talipler arasındaki haksızlıkları dile getirir), delilci, çerağcı, sazendar, ferraş (süpürgeci, Selman hizmeti), Sakka (ibrikçi), pervane (samancı), sofracı, peyik, İznikçi, bekçi. Bu 12 kişi, erkek görevlilerdir. Bacı, Ana-bacı, narcı bacı (ateşçi, sigara yakmak için ateşi dolaştıran kadın) gibi kadın görevliler de vardır. Tercüman denen kurbanla ilgilenen görevliler de bulunur.

Âyine götürülecek yiyeceğe "lokma" denir. Kârın beşte biri dergâha kalır. Lokma hakkullah (Allah'ın hakkı)'tır. Bektaşilerde "Efendi" denen kişi, mahkeme reisi gibi bir iktidara sahiptir ve onlara "hak kulak" adlı bir aidat ödenir.

Alevi cemini yöneten Dede de olsa, merkezdeki orkestra şefinin adı zâkirdir. Zâkir Haktan aldığını halka zikreden Hak Aşığıdır. Yapılan semah, zaten bir çeşit müzikli zikirdir. Kırklar semahının yanında bir de Kerbelâ semahı vardır. Bu ikincisi zikirle birlikte bir çeşit yakınmadır.

Alevî âyininde "dâr'a durmak" saygıya durmak demektir. Sağ ayağın başparmağı, sol ayağın baş parmağı üzerine gelecek şekilde bağlanır, meydanda durulur. Niyaz ve niyazlaşma da âyindeki işlemlerdendir.

Cem tutulan yerlerde belirli özellikler aranmakla birlikte, sayıları sınırlı değildir. Fakat ocakların sayısı sınırlıdır ve belirlidir. Dedeler de bu ocaklara bağlıdırlar. Meselâ Malatya'da Seyyidler Ocağı, Aydın'da Emiroğulları, İzmir Narlıdere'de Yanyatır Ocağı, Kırıkkale'de Hasan Dede Ocağı gibi. Tahtacı, Çepni gibi ayırımlar, etnik değil, ocak farklılıklarıdır.

Dedeliğin ve aleviliğin soydan gelmesi, bektaşilikte ise intisap ve seçimin esas olması, başlangıçtan beri temelden gelen bir ayrılıktan ziyade, şehirleşmenin getirdiği bir değişimdir.

Günahın affı söz konusu olmasa da, suç ve günahın bir sorgulama makamına itirafı, alevilikte hıristiyanlık tesiri şüphesini tekrar çağrıştırmaktadır. Suç ve günah itirafı (şer'î ve beşeri kanunlar karşısındaki durum dışında) kişiyle Allah arasında olan bir mesele olduğu, olması gerektiği halde, bunun hiçbir dinî, resmî, törensel bir vecibesi bulunmadığı halde, alevilikte, bir itiraf ve sorgulama makamını ifade etmiş oluyor. Pîr'in huzurunda işlenmiş günahlar gizlenmez. Samimi itiraf, vicdan muhasebesi, iç hesaplaşma, önce Dede'ye aktarılmış olur. Bu, ferdin yükselişi için şart olduğu gibi, cemaatle hukukî ve ahlâkî problemlerin çözümü için de gereklidir. Hakkını helal etme, uzlaşma gibi ihtiyaçlar, böylece giderilmiş olacaktır. Hakkını helal etmede iki kişi, yani helal eden ve helallik dileyen ve üçüncü olarak Allah yeterken, Allah'tan önce, O'na güvenilmezmiş gibi, Dede araya girmektedir. Oysa bu, dünyevî-hukukî bir işlem değildir.

Alevîlikte suç ve günahın yüklediği durum, "düşkünlük" kavramıyla ifade edilir. İkrarını bozmuş sayılan bu kişiler, hiçbir dinî işleme katılamaz. Bunlara, karantinaya alınmış, bulaşıcı hastalık taşıyan biri muamelesi yapılır. Bunlar suç ve günah işlemiş, edepten mahrum, alevî erkânının dışladığı kişilerdir. Burada din ağırlıklı sosyal kontrolün, en şiddetli bir örneğini görmekteyiz. Hemen diyeceğiz ki, böyle bir inanç sisteminin, laiklik veya benzer bir hürriyet ve tercih alanına açılması zor olacaktır. Buna rağmen alevilerin Türkiye'de laikliğe taraftar olup desteklemelerini,

başka saiklerle yorumlamalıdır. İleriki sayfalarda bunun üzerinde durmaya çalışacağız.

Düşkünlüğün kaldırılabilmesi için bir süre beklenilmesi ve kaldırma işini en yüksek yetkilinin (Pîr'in) yapması gerekir. İffet ve benzeri bir suçtan dolayı düşkün olunmuşsa, yedi yıl beklemek lâzımdır.[155] Bu bir çeşit aforozdur. Hıristiyanlığın tesirinden bahsedilmese bile, dinden ve cemaatten çıkarma, sonra kabul etme yetkisini taşıyan bir otoritenin varlığı, bir içyapı benzerliğini gözden uzak tutmaz.

Düşkünlüğün önemli bir örneği, bir sünniyle evlenmedir. Böyle bir alevi "can", cem âyinine katılamaz, kimse onunla alışveriş yapmaz, ahiret kardeşi olamaz, kurban kesemez. Kurban keserse, kurbanı kabul edilmez ve eti yenmez. O kişi toplum dışına itilmiştir. Yetki de Pîr'e aittir. Ona "Dede Düşkünü" de denir. Bir sünniyle evlenen erkek veya kız alevinin, bazı yörelerde yedi yıl geçmedikçe düşkünlüğü kalkmaz. Düşkünlüğün kalkması için bir hayli işlem ve tören gerekir ve kurban kesme şartı da bunlardan biridir. Bu durumun sebebi, alevî nazarında bütün sünnilerin düşkün kabul edilmiş olmasıdır. Yine alevîlere göre, sünnileşmiş alevîler düşkündür. Tarihî-siyasî ayrılık, giderek dinî ve ahlâkî bir fay hattına dönüşmüş görünüyor ve bütün sünniler, ne durumda olurlarsa olsunlar, din ve özellikle ahlâkdışı bir çizgide kabul edilmişlerdir. Bu konuda alevîlerle bektaşiler arasında fark vardır. Çünkü "Büyük günah" kavramı ve müeyyidesi farklı yorumlanmıştır.

4- Oluşan Özellikler Bizi Nerelere Götürüyor?

Alevîler hakkında değerlendirme yapabilmek için, tarafları ve karşılıklı kanaat ve tenkitleri göz önüne almak gerekecektir. Aynı köke bağlı olsa da ayrışmalarla taraflar teşekkül etmiştir. Objektif yaklaşıma yardımcı da olabilecek karşılıklı kanaat ve tenkitlerin bilinmesi, yapılacak tahlilleri ve yeni tenkitleri anlamlı kılacaktır. Tabiatıyla hepsini kapsayan kaynak, bilgi, ilk sosyal laboratuar gibi kesinleşmiş ölçütler karşısındaki durum ve bu durumun bu ölçütlere göre test edilmesi, önemlidir.

Alevîlerin sünniler hakkındaki kanaatlerinin başında, sünnileri yüzeyde kalmış görmeleri gelmektedir. Alevilerin derinliği, onlara göre sünnilerde yoktur. İran şiileri, yani Ca'feriler de dahil olmak üzere sünniler, ilk mertebe olan şeriat mertebesinde kalmışlar, şekilcilikten öte gidememişlerdir. Namaz kılmak, oruç tutmak vs. ile müslüman olunmaz. "Edeb"e, yani tarikata yükselmek gerekir. Daha sonra da marifet ve hakikat denen diğer iki makam gelir. Aleviler bir anlamda Allah'ın bir parçası olarak âyin

yaptıklarını ve bunu birbirinin yüzüne bakarak, aynada bütünü görmüş olarak icra ettiklerini söylerler. Bütün ise gerçekte Ali'yi ifade eder. Parçalar aynada birbirine bakarak kendi özlerini, böylece bütünü görürler.

"Ayna tuttum yüzüme
Ali göründü gözüme
Baktım kendi özüme
Ali göründü gözüme

Alevilere, bu felsefeyi değerlendirmeye henüz girmeden itiraz ve sorgulama gecikmemiştir. İlk merhale, aşılmak için önce icra edilmesi gerekmez mi? Yapılmayacaksa varlığı veya yokluğu eşit değil midir ve neden belirtilmiştir. Uydurma ise dört merhale (4 makam) diye neden kendileri de bundan söz etmektedirler? İkincisi, cem âyini ve benzeri işlemlerle kendini ifade etmek de bir şekil (form), bir şeriat biçimi değil midir?

Üçüncüsü; dıştan içe doğru derinleşmenin bütün inanç sistemlerinde mevcut oluşudur. Sırlar dünyasında dolaşan, ama hiçbir biçime bağlanmayan bir aleviyi veya sünniyi, dışarıdan nasıl tanıyabilir, nasıl bilebiliriz? Derinlik her formun içinde gizlenmiştir. Derinlik, sadece namaz kılmayarak, oruç tutmayarak mı gerçekleşir; yoksa namazın, orucun, zekâtın, haccın içinde, onları yaparken de söz konusu olmaz mı? Alnını secdeye koyan bir müslümanın, o anda düşüncesinin ticaretle yahut fitneyle meşgul olması da, gerçekten miraçta olması da mümkündür. Bunu dışından bilemeyiz. Cem tutan biri için de aynı şey geçerlidir.

Derinliği alevîliğe tahsis etmek, gerçeklere, İslâmî ve tarihî hakikate uymamaktadır. Sünni olan onlarca sûfî tarikatı nasıl izah edeceğiz? Sünni alanı sadece şeriat mertebesinde kalmış kabul edersek; alabildiğine zengin bir tasavvufî düşünceyi, bunca tarikatı, tekke edebiyatını, hakikat derinliğinde buluşan kelâmî, felsefî zenginlikleri nasıl açıklayacağız? Bizatihi İslâm'ın temel kaynakları, derinliği ifade etmiştir. Cibril hadisi diye meşhur olmuş bir hadis, bize bunu anlatır. Topluluk halindeyken Cebrail gelip, topluluğun içindeki Hz. Peygamber'e sormuştur: İslâm nedir, iman nedir, ihsan nedir? Hz. Peygamber'in cevapları dıştan içe doğru üç merhaleyi göstermektedir. Bu bilgi, üçüncü merhale olan ihsanın, Allah'la beraber olan insanın durumunu anlatmıştır. Birbirini görüyor olmasını, daha mütevazı bir ifadeyle, insanın Allah'a, O'nu görüyormuşçasına yönelmesini ve davranmasını dile getirmiştir. Böylece İslâm, iki merhaleye üçüncüsünü

de katarak, alevîlerin "şeriat makamında kalan sünniler" iddiasının varid olmadığını belirtmiştir.

Bu mesele, dinde, din ilimlerinde, tasavvufta söz konusu edildiği gibi, sosyoloji gibi pozitif bir bilimde de konu edinilmiştir. Sosyolojide buna "sübjektif din" ile "objektif din"in bir arada olması deniyor. Sübjektif din, ayrı bir din değil, dinin kişideki dikey durumudur. Objektif din, dinin toplumdaki yatay durumudur. Buna imanın iki boyutu da diyebiliriz. Objektif din, eylemlerle, davranışlarla, eserlerle kendini gösterir. Cami, cem, ibadet biçimleri, dinî davranışlar, objektif din ifadesidirler. Bunlar olmadan, dinin varlığı anlaşılmaz. Meselâ bir ülkede hiç cami yoksa, hiç ezan okunmuyorsa, din ile ilgili davranışlar görünmüyorsa, o ülkede İslâm dininin varlığından söz edilemez. Aynı şey hıristiyanlık veya bir başka din için de geçerlidir. Dışa aksetmiş bu hareket ve nesneler, kendi kendilerine ve maksatsız, anlamsız ortaya çıkmamışlardır. Bunları ortaya koyan, insandaki inanma ve düşünme iklimidir. Bu doğrudan, dışarıdan görünmez, ancak davranış ve eserlerle belli olur. İşte dinin bu iç durumuna da, sosyoloji sübjektif din diyor. Bunlar bir aradadır ve birbirini doğururlar. Sübjektif olanın objektifi doğurduğu kolaylıkla anlaşılabilir durumdadır. Fakat objektif din de, dönüp sübjektif alanı etkiler. Daima cami gören, oraya girip çıkan, belirli dini davranışlar içinde onları görerek yaşayan biri, bu durumdan etkilenecektir. Aynı şey diğer dinî hayatlar için de geçerlidir. Sübjektif din ve objektif din bu bakımdan birbirini etkileyen, birbirini tamamlayan bir bütündür. Felsefe ile dini ayıran nokta da buradadır.

Sosyolojinin bu anlayışı, İslâmî anlayış ve ilkelere de uyar. İslâm bunu iman ve İslâm diye ayırmıştır. "Bedevîler iman ettik dediler. De ki: Siz iman etmediniz, ama müslüman olduk deyin (Teslim olduk, boyun eğdik, okula yeni kaydolduk deyin). Henüz iman kalplerinize yerleşmedi... [Hucurat (49)-14]". Âyet, İslâmı kurallar düzeni ve ayırdedicilik özellikleri olarak görmektedir. Bu iş, adı sanı belli olan bir okula kaydolmak gibidir. Ama o ruhu taşımak daha farklıdır. İkisi bir bütün haline gelmiştir. Nesnel durum, davranış düzeni ve kurallar niçin önemlidir? Toplum teşekkül edeceği ve kültürle bütünleşeceği için önemlidir. İç dünyasını doğal olarak bilemediğimiz birinin, teşekkül etmiş kimliğini de (müslüman mı, değil mi) bilmezsek; alışveriş, evlenme, ahlâkî ölçüleri hesap edebilme, kişi öldüğünde yapılacak işlemler, nasıl olacaktır? Toplumun üyeleri arasındaki "ilişkiler düzeni" nasıl oluşacaktır? Unutmamalı ki inanç sisteminin bulunmadığı hiç bir topluluk yoktur. Laiklik bile, din var olduğu için vardır.

İç ve dış, yüzeysellik ve derinlik ile ilgili ithamların İslâmî ve sosyolojik değerlendirmesinden sonra, şimdi yine sosyolojik bakış açısıyla, gerginliğin diğer bir yönüne bakabiliriz. Şifahî (sözlü) ve kitabi (yazılı) kültür tezadı ve çatışması, değerlendirilebilecek böyle bir meseledir. Sözlü ve göçebe kültür, yeni dinî hayatla sözlü olarak ve efsaneleştirilerek uyumlaşmış, tarihi köklere ve temel ilkelere bağlılıktan kaçınılmıştır. Yaşanan tarihi olaylar ve gerginliklerle, grupların kendi içine kapanarak, sözlü kültürün hâkimiyeti beslenmiştir. Klan ve aşiret sistemiyle pek güzel uyum sağlayanlar, Hz. Ali ve çevresinin dinî bilgisini, hassasiyetlerini devralmamış, bunlar alevî cemaatinde yansımamış, ancak efsaneleşmiş veya felsefî kırılmalara maruz kalmışlardır.

Şunun üzerinde de durulmalıdır. Gerek İran çevresi, gerek Anadolu, birçok kültür ve medeniyetin, dolayısıyla birçok inancın üst üste biriktiği yerlerdir. Alevî ve bektaşilerde yerleştikleri bölgelerin etkisi, dönüşerek ve dönüştürerek, kendi kimliklerini yorumlatmıştır.

Diğer bir tesbit, acı ve çile üzerine kurulan inanç sistemleri meselesidir. Çile ve ıstırap, ya dinin doğuş felsefesinde vardır ve ferdin bu ıstırap karşısındaki durumuyla ilgili olan inancın içinde gelişir, ya da sosyal ve tarihi olaylarla ilgilidir ve din bunun üzerine inşa edilir yahut mevcut din bundan dolayı yön değiştirir. Birincisinin örneği Budizmdir. Budizmde insan, ıstırabı yaşayan bir varlıktır. Doğumdan ölüme kadar bu ıstırap hayata hâkimdir. Doğan her arzu ve ihtiyaç ıstırap kaynağıdır. Istıraptan kurtulmak lâzımdır. Budist inanç sistemi, işte bundan kurtuluşun sistemidir. Tarihi olaylara, sosyal vak'alara dayalı olarak doğan veya buna dönüşen inanç sistemlerinde ise, dinî kanaat bu olaylar üzerine şekillenmiştir. Bu tavır, din anlayışında ayrı bir tehlikeyi işaret edebilir. O da sosyolojizmdir. Yani dinin, toplum tarafından yaratılmış olma ideolojisini gizlemiş olmasıdır. Böylece, dinin gerçekliğini kabul eden ve kaynağın üstün varlıktan geldiğine inananlar için, bozulmanın ve dönüşmenin yanında ikinci bir tehlikedir. Tarihî ve sosyal olaylarla inşa edilmiş din anlayışı, bu tehlikeli tezi beslemiştir.

Yahudiler, dönem dönem, sıkıntı ve çile çekmişlerdir. Sürekli yerlerinden olmuşlar ve birçok toplumun içine dağılmışlardır. Birinci ve ikinci Babil sürgünleri, iki defa Süleyman mabedinin yıkılması, Mısır tecrübesi, önemli dönemlerdir. Sürekli diyaspora hikâyesi, çekilen sıkıntı ve eziyetler, çoğu kez bunlara kendileri de sebep olsa, dinin özünün değişime uğramasına yol açmıştır. Artık bu din, aşağılık duygusundan üstünlük

psikolojisine geçmiş, Tanrı ve din kendi kavimlerine ait kılınmış, seçkin kavim fikrini geliştirmiş, Tanrı'dan vaatler alınmış, dünya hakimiyeti ideolojisine dönüşmüş, din-ırk-kültür-ideoloji üst üste çakışmıştır. Birbirinden ayırdedilmez hale gelmiştir.

Hıristiyanlıkta durum aynıdır. Hz. Îsâ'nın çektiği sıkıntılar ve çileler, hele kendilerince kabul edilen çarmıhta idam edilenin o oluşu, hemen dinin özünün değişmesine yol açmıştır. Bir dinin tarihî tecrübesinde, dindarın hayatında, elbette çekilen çileler olacaktır ve olmuştur. Fakat bunlar dinin kendi istikametini ve özünü değiştirmemeli, tarihi hatıralar olarak yerini almalıdır. Süreçteki psikolojiler, yayılmayı etkileyebilir, hızlandırabilir, güçlendirebilir veya aksine durdurabilir. Fakat dinin özü ve kimliği, doğuşundaki esasları muhafaza etmelidir. İslâmiyet böyle bir dindir. Hz. Peygamber'in ve arkadaşlarının çektiği sıkıntı ve eziyetler, İslâmî sürecin sadece tarihi malzemesidir. Aynı zamanda bir peygamberin ve müminin "duruşu"nu ifade eder. Bu malzeme üzerine yeni bir bina yapılmamış, dinin kendisi, bunlarla özünü ve yolunu değiştirmemiştir. Ama İslâm'ın içinde bir kol, şiilik kolu ve oradan beslenen alevîlik ve kısmen bektaşilik böyle bir yolun tecrübesine sahip olmuştur.

Herhangi bir mesele, herhangi bir konu, herhangi bir sosyal müessese, sadece olumsuzluk, sırf çekilen eziyet ve çile üzerine bina edilmişse, özünden ve gayesinden zamanla sapmış, kalitesini de yitirmiştir. Şiilik de yahudilik ve hıristiyanlıktakine benzer olumsuzluk üzerine bina edilmiştir. Hz. Ali'ye yapılan haksızlık iddiasıyla başlayan, Hz. Hasan ve Hz. Hüseyin'in gerçekten çektikleri acı ve çileler, sonunda şehit oluşları ile devam eden olumsuzluklar üzerine bina edilen şiilik ve onun beslediği inançlar, dinî, siyasî, ideolojik bir ayrılığa, bir nitelik değişimine maruz kalmıştır. Bu örneklerde, istenenden çok istenmeyenler ön plana geçmiş, aynı zamanda özden saparak, yeni bir şey gibi olmuştur. Bu değişim, aynı zamanda o şeyin gayesinden uzaklaşması demektir. Bu durumda problemler azalmamış, artmıştır. Bölünüp parçalanmaya, çeşitlenmeye daha müsait hale gelmiştir. Meselâ alevîler, daha önce belirttiğimiz gibi, yalnız sünnilere değil, şeklen ve yüzeyde de olsa[156] şii kollarına tepkili hale gelmişlerdir.

Tepki psikolojisini dikkatli ve doğru değerlendirmek mecburiyetindeyiz. İster Budizm'deki gibi inancın kendisine ait olsun, ister sosyal olaylara bağlı olarak gelişsin, acılar ve üzüntülere dayalı ve bunlara gösterilen tepkiler üzerine kurulmuş dinî inançların, bazı dinlerde ve dallarında mevcudiyeti gibi, sûfî yönelişlerde de mevcudiyetinden haberdarız. Bunun da diğerleri

gibi sosyal açıklamasını yapma imkânımız bulunmaktadır. Dikkat edilirse bu yönelişlerin bunalımlı ve eziyet görülen dönemlerde başlamış ve yoğunlaşmış olduğu görülür. Emevî siyaset baskılarının arttığı, Moğol istila ve zulümlerinin, özellikle Anadolu'da had safhaya çıktığı dönemlerde, gerek sünni, gerek alevî-bektaşi kaynaklı sûfî yönelişler artmıştır. Sert fıkıh kuralcılığının aşırıya kaçarak yaptığı psikolojik baskı ile fikir ve inanç kargaşasını da buna eklemelidir. Sûfî yönelişte, tarikat-tekke şeklinde teşkilatlanmada, insanın yine dinden gelen tabiî bir yönelişi olmaz mı? Yani bu işi sosyal olaylara bağlamadan açıklayamaz mıyız? Derinlik arayışı, "dış yüz"le ve kurallarla yetinmeme şekillerinde anlatılabilecek ruhî zemin elbette bulunur. Fakat bunun gerçekleşebilmesi için sosyal olaylara ve sosyolojik çerçeveye ihtiyaç vardır. Bu ortamın oluştuğu dönemlerde insan, kendi içine kapanmış, bir çıkış yolu aramış, kendisi gibi olanlarla bir araya gelmiş, yani gruplaşmıştır. Mesele, derinlik psikolojisi-sosyal destek ilişkisini aşmış, bizzat, derinlik psikolojisini doğuran kaynağın yerine oturmuştur. İnsan objektif olarak çözemediği meseleleri, iç dünyasında çözmeye çalışır. İçte çözerken de akıl ve kurallara pek aldırmaz. Bazan dünya ötesinden medet umma artar. Belki de "Anadolu'da veliler kültü ve adak ve ziyaret dindarlığı"[157] böyle gelişmiştir. Medet umma, ya bu yerlere ve kişilere yönelmiş, ya "mehdi" beklentisi doğmuştur. Ama gide gide ne olmuştur: Süreç, bozulmaları bağrında taşımaya başlamıştır. Sûfî hareket de bundan uzak kalmamıştır. Sûfî hareket teşkilatlanıp, odaklar haline gelip, hiyerarşi kazanınca, bağlıları, "taraftar"lar haline geçince, kısacası pasiflikten ve içe kapanmaktan aktif hale geçince, anarşi ve fitne kaynağı olmuşlar, topluma ve devlete isyanları bile yönetir hale gelmişlerdir. Mazlumluk, içe sığınma, sadece tepki psikolojisini ifade etme gibi bir zeminden, başka zeminlere kaymışlardır.

Olumsuzluklar, acı ve üzüntüler üzerine inşa edilen sistemlerin ilk başvurduğu şey tepki ise, ikincisi buna bağlı olan "benzememe"dir. Alevîlerde de gelişen şey, sünni dediklerine benzememedir. Bu durum, merkezden uzaklaşanlarda daha çok görülür. 11 gün muharrem orucu tutan alevîler, 12. gün orucu bozarlar ve ramazanda da tutmazlar. Sebebi, sünnilere benzememektir. Diğer ibadetlerde de aynı durum sezilir. Tepki ve benzememenin sebebi, Yezid makamında gördükleri sünnilerin, Hz. Ali ve çocuklarına zulüm ve işkence yapmış olmalarıdır.

Aleviler dinin esasının dışına çıkmadıklarına kanidirler. Sünnilerin anlamadan ve bilmeden yaptıklarının gerçek uygulamasının kendilerinde

bulunduğuna inanırlar. Bir "ikame" meselesini kastettikleri anlaşılmaktadır. Namaz yerine "ikrarı" koymuşlardır. Orucu değişik günlerde de olsa tutarlar. Cem tutma camiye, Kerbelayı ziyaret hacca karşılıktır. Köylerine yapılan camilerin, rızaları hilafına ve baskıyla yapıldığını, kerhen ses çıkarmadıklarını söylediklerine bakılırsa (Meselâ Aydın'ın Kızılpınar alevîlerinin söyledikleri gibi, bkz. Türkdoğan, a.g.e., s. 127), ibadet temelleriyle uyum sağlamayı başka türlü değerlendirmişlerdir.

Aleviler, sünnilerin uyduğu (veya uymadığı) fıkıh çerçevesini kınamışlardır. Kolay karı boşamak, namazı niyazı bilmemek, ibadet ve hakikatı ayırmak, camiden çıktıktan sonra bile, fuhuş gibi kötülük yapabilmek, kolay yemin edip sonra keffaretle işi geçiştirmek, hülle yapmak gibi işleri sünnilere mahsus görmüşlerdir. Her fıkıh-hukuk çerçevesiyle ferdî davranışlar arasında çoğu kez bir uyumsuzluk ve kaçamaklar olabileceği gerçeğinin her sistemde mevcut olduğunu hesabetmeyerek, bunları sünnilere hasretmişlerdir.

Alevilere göre şeriat namazına sorumlu sorumsuz, masum günahkâr herkes katılır, halbuki tarikat namazına (cem âyinine) "yolu eksik olan" giremez. Ancak ikrarı olan girer. Pîr, onu arındıracak, ondan sonra, bu işe ehil olacaktır. Aleviler bu tutumun gerçek dine aykırı olduğunu farkedememektedirler. Dine dâhil olmanın bir anlamı, hakikat yolunda ilerlemek ise, bir anlamı da yanlışlıkları azaltmak, mümkünse terketmek, bilgi edinmek, arınmaya ve günahlardan kurtulmaya talip olmaktır. Günahkâr olmayan veya günah işlememeye söz vermiş biri için dine girişi kabul edip, öbürlerinin dine girişini ve ibadet etmesini kabul etmemek, dine aykırı değil midir? Üstelik bunu bir ruhbanın arındırma şartına bağlamanın, İslâm diniyle bağdaşmadığını farkedememiş görünüyorlar. Bu tutum bir hasrediciliktir. Allahı bile sadece kendilerine aitmiş gibi bir telakkinin tezahürü olan yahudiliğin tutumunu andırıyor. Yahudilik bu sebeple sınırın dışına çıkmış, tevhid-insan ilişkilerini bozmuş, ırkçı bir tutum izlemiştir.

Sünnileri esasa uymamakta gören alevîler, temel esaslara uymaya özen göstermemişler, tehlikeli değişikliklere gitmişlerdir. Meselâ, kurban keserken, dua ederken, dinî davranış ve sözlerin bütününde, üç kelimeli bir formüle başvururlar: "Ya Allah, ya Muhammed, ya Ali!" Bu, "Bismillahirrahmanirrahîm" yerine bir formül gibi olmuştur. Kurban keserken "bismillah" yerine "bismişah" diyen gruplar vardır ki, şahın burada Allah mı, Ali mi olduğu veya maksadın aynı şey olup olmadığı, çok açık değildir.

Niyaz alınırken, "la ilahe illallah, Aliyyu'l-veliyullah, ârifi billah, mürşidi kâmilullah, la fetâ illa Aliyyu'la-seyfe illa Zülfikar" formülünde "Muhammedun Resulullah" (Muhammed Allah'ın elçisidir) yer almamaktadır.

Bu ve benzeri hususların alevîlerde çelişki ve bunalım yarattığı gözlenebilmektedir. Guslün gereksizliğini, namaz kılmadıklarını, oruç tutmadıklarını kendileri söyledikleri halde, bunları yapmadıkları başkalarınca söylenince, tepki göstermektedirler. Bu tepki, gerçekte kabul ettikleriyle görünüşte inatlaştıkları çelişkisi midir; bunun açığa vurulmasına gösterilen öfke midir, terk ve ihmalin getirdiği bunalım mıdır, anlaşılması zordur. Başka bir felsefî anlayışa sığınmanın yorumu olarak da anlaşılabilir.

Bazı çelişkiler açık çelişkilerdir, farklı yorumlamaya başvurulması mümkün görünmemektedir. Cemevi ibadet mekânı ise, kişinin oraya girip girmemekte hür olması, ferdi dua ve ibadete de imkân vermesi gerekir. Oysa cem tutma, topluluk halinde bir zorunluluğu taşımaktadır. Böylece klanın âyininden kurtulunamamış, din ve fert arasındaki temel ilişki kurulamamıştır. Camideki cemaat halindeki ibadet ise, bir tavsiye olup, cemaate katılma, dinin ve ibadetin var olup olmamasının kriteri değildir.

Görüldüğü gibi, tepkiler de, çelişkiler de cevapsız ve sorgulamasız kalmamış, tepki tepkiyi doğurmuştur. Eğer bu akide, Hz. Ali, Hz. Hüseyin, 12 İmam merkezli bir akide ise ve Kerbela'nın yası tutulacaksa, neden Caferi olunmamaktadır? Yok eğer eski Türk âdetleri ağırlıkta olacaksa, Arap iktidar kavgasına neden böylesine katılınmaktadır? Kavgaya katılıp Hz. Ali'nin müslümanlıktaki tutumuna katılmadıklarına göre, sistem Ali'li mi, Ali'siz midir? Ali sistemde geçen bir kelimeden mi ibarettir? Yahut Tengri'ye verilmiş yeni bir ad mıdır? Daha birçok soru ve sorgulama sökün edebilmiştir.

Yeni inancın ilkelerinden biri şudur: İndirilene ve onu tebliğ eden peygambere uyma, atalardan önce gelir. "Onlara ‘Allah'ın indirdiğine ve Resûle gelin' denildiği vakit, babalarımızı üzerinde bulduğumuz yol bize yeter, derler. Ataları hiçbir şey bilmiyor ve doğru yol üzerinde bulunmuyor iseler de mi?" [Maide (5)- 104]. Gerçekte, indirilen ve peygamber, ataları inkâr etmiyor ki. Yeni din eskileri ayıklamakta, çatışmayanları ve doğal olanları devam ettirmekte, diğerlerini kaldırmaktadır. Aksi durumda israr etmek, indirilene ve peygambere inanmamak demek olur. Eğer ataların her inandığı ve her yaptığı doğru olsaydı, yeni bir şey gelmesine gerek yoktu.

Diğer bir sosyolojik mesele, sözlü kültür-yazılı kültür çatışması meselesidir. Sözlü kültürün olduğu gibi kalmasında ısrar, kitabi kültürle bir problem içine girebileceği gibi, doğru bilgiye ulaşamamanın ve fakat mazeretler üretmenin sebebini teşkil edebilir. Alevî gruplar arasındaki ihtilaflardan ve yelpazedeki yerlerinden de bu anlaşılmaktadır.

Bektaşilik, anlattıklarımıza alevîlik kadar uygun düşmeyebilir. Hatta biliyoruz ki İslâm'ın yayılmasında bektaşiler önemli rol oynamışlardır. Ancak bunu sünni anlayışın desteği ve işbirliğiyle başarmışlardır.

Sıkıntı, eziyet, çile, tarafgirlik, tepki üzerine kurulan sistemler, burada kalmamış, ister istemez bir insanî felsefeye dönüşmüş veya buna uygun bir felsefeye sığınmıştır. Böylece onu doğuran tarihi, sosyal ve psikolojik sebepleri aşmaya çalışmışlardır. Yahudilikte bu, bütün insanları yönetme ideolojisine, hıristiyanlıkta kurtuluş felsefesine dönüştürülüp, yukarı çıkarılmıştır. Alevilik ve bektaşilik de, eziyet, çile, tarafgirlik veya muhalefet, tepki, benzememe seviyesinde kalmamış, "insana bakış" felsefesi oluşturmuştur. Bu felsefe, başı ve sonu insanda düğümlenen bir hümanist felsefe midir, bir mistik felsefe midir, dikkatli tahlil edilmelidir.

Bilindiği gibi İslâm'ın, Allah-insan ilişkisindeki anlayışı, Allah merkezli bir varlık ve hayat anlayışı şeklindedir. Batının, başka deyişle felsefenin hümanizmi ise, insanı merkeze koyan bir anlayışa gitmiştir. Allah ile insan yer değiştirmiştir.[158] Alevîlikte, hümanizmin merkeze koyduğu "tanrısız bir insan" tasavvurunun yer aldığını söylemek doğru olmaz. Ancak, merkezî ağırlık, bir başka biçimde insana kaydırılmıştır ve bunun timsali Ali olmuştur. Ali'de, insan-Ali-Allah birliktedir.

"Ayna tuttum yüzüme

Ali göründü gözüme

Baktım kendi özüme

Ali göründü gözüme"

Aynada görülen, hem aynaya bakandır, hem Ali'dir, hem Allah'tır.

Hz. Ali'ye atfedilen ve fakat uydurma olduğu belirlenmiş olan, Kûfe hutbesinde, Hz. Ali'nin kendini ilah olarak beyan ettiği nakledilir ve buna göre ilmihaller hazırlanmıştır. Nusayriler başta olmak üzere, bunu kabul eden bir hayli alevî grubu vardır. Türk- alevî-bektaşi kolunun bazı gruplarında da Ali-ilah motiflerini buluruz.

Âyine (ayna) tuttum yüzüme

Ali göründü gözüme
Îsâ-yı Ruhullah odur
Müminlere penah odur.
İki âlemde şah O'dur.
Ali göründü gözüme
Ali tayyib, Ali tâhir
Ali bâtın, Ali zâhır
Ali evvel, Ali âhir
Ali göründü gözüme
Ali cândır, Ali cânân,
Ali dindir Ali iman
Ali Rahim, Ali Rahmân
Ali göründü gözüme[159]

Başka bir deyiş aynı motifleri işler:

......
Bir ismi Ali'dir, bir ismi Allah
İnkârım yoktur hem vallah hem billah
Muhammed, Ali yoluna eyvallah

Bunlar bütün alevileri kapsamamakla beraber, bu kültüre dahil olmuştur.

İnsan bu felsefede nasıl yükselir ve bu inanca sahip hale nasıl gelebilir: Dört makamda yükselerek. Şeriat, din makamıdır. Kurallar, emir ve nehiyler makamıdır. Tarikat, Rehbere uyma makamıdır. Marifet, ahlâkta yükselme makamıdır. Hakikat sırra erme, Hz. Ali (bazılarında Hz. Hüseyin) makamıdır. Varlık-insan aynasında görülen Mutlak makama (Ali'ye) ulaşabilmek, sırayla terkedilen bir önceki makam sayesinde mi mümkün olmaktadır, yoksa onların her biri birer illüzyon mudur, anlaşılamamaktadır. O mertebeler sayesinde birer birer olgunlaşarak yukarı çıkılıyorsa, neden tamamen terkedilmekte ve artık yerine getirilmez hale sokulmaktadır? Yok eğer o makamlar görüntü ve yanılsama (illüzyon) ise, başka yollarla da yukarıya çıkılabilir demektir.

Makamların, ya da mertebelerin başka türlü ifadesine de rastlanmaktadır: "Şeriat, Muhammed'in yolu, Tarikat Hz. Ali'nin yoludur. Ma'rifet Hasan'ın, Hakikat ise Hüseyin'indir. Namaz, oruç, hac, zekât, şeriat dönemi olup, Hz. Muhammed'indir ve aşılmıştır. Tarikat Hz. Ali'nin

yoludur. Yani bununla İslâm gelişmiştir. Hasan üç defa zehirlendi, vücudunda hiçbir şey hissetmedi. Bu çağ Hasan çağıdır ve Marifet yoludur. Hz. Hüseyin'in makamı ise Hakikat makamıdır."[160] Bu anlayışta, Hz. Muhammed İslâm'ı sadece başlatmış, çocukları onu geliştirmiş, büyük Hakikate ulaştırmıştır. Hz. Muhammed'de kalırsak yarıda ve şekilde kalmış oluruz. Zımnen ve bazan açıkça söylenen budur.

Alevilik ve bektaşilik, bir insanî felsefe inşa etme isteğine rağmen, Batı hümanizminin yaptığı gibi dinden kafasını çekmez, "din anlayışı"nın sınırları dışına çıkmaz. Bir insan adıyla zikredilsin veya böyle olmasın, Allah merkezliliğini kaybetmez. Meselâ zeytinyağı ve çerağ örneği, diğer birçok örnek gibi, alevî-bektaşilerde, Kur'ân'ın bir yorumu olmuştur. Pîr çerağdır. Bir kap zeytinyağına tuzlu bez parçası batırılır ve tören sırasında yakılır. Bunu yapan delilci (çerağcı)'dir. Bu işlem, Nûr Sûresindeki çerağa benzetilmiştir. "Allah, göklerin ve yerin nûrudur. O'nun nûrunun temsili, içinde lamba bulunan bir kandil gibidir. O lamba kristal bir fanus içindedir; o fanus da sanki inciye benzer bir yıldız gibidir ki, doğuya da batıya da nisbet edilemeyen mübarek bir ağaçtan, yani zeytinden (çıkan yağdan) tutuşturulur. Onun yağı neredeyse, kendisine ateş değmese dahi ışık verir. Bu, nûr üstüne nûrdur [Nûr sûresi (24)-35]". Kur'ân-ı Kerîm, kendi ifadesiyle temsil (benzetme, misallendirme) vermektedir. Anlayışımızı biraz derinleştirebilmemiz için semboller kullanılmıştır. Yoksa buradan Allah'ın ne olduğunu çıkarmamız için bunu yapmamıştır. Alevîlik ise sembolleri, insanla değerlendirmiştir. Onlara göre çerağ, Türkistan erenlerinin pîri Hoca Ahmed Yesevî, sonra Horasan erenlerinin Pîri Hacı Bektaş Veli'dir. Pîr çerağdır demelerine bakılırsa, çerağ benzetmesi, Pîri Allah yerine koymanın sembolik anlatımıdır. Tekrar edelim ki, insan merkezli bir ilahiyat görünümü de olsa, gene de Batının hümanizminden farklıdır.

Hz. Ali'nin ilah mertebesine çıkarılışı ile Muhammed adının birlikte zikredilişi, bir başka bunalıma sebep olmaktadır. Ali mi, Muhammed mi? Yeni bir yorumla mı, yukarıda zikrettiğimiz gibi bir yer değiştirme ile mi karşı karşıyayız? Hz. Ali, Hz. Muhammed'le yer değiştirmiş gibidir. Bu yer değiştirme gizlenmiştir. Açığa vurulduğu da olur. Muhammed Ali kimdir? Muhammed mi, Ali mi? Üçüncü bir şahıs söz konusu değildir. İki kişinin birleşmesinden de bir şahıs çıkmaz. Ama bu birleşim, halklara öyesine geçmiş, yer etmiştir ki, şahıs isimlerinin önemli bir kısmı, Muhammed Ali, Mehmet Ali şeklinde olmuştur. Ancak halk, burada temel felsefeyi bilmemiş, yahut umursamamış, kendi yorumunu öne çıkararak bunu

uygulamıştır. Halk için önemli olan, çocuğunun iki değeri de bir arada taşımasıdır. Hem Muhammed değerlidir, hem Ali. Çocuğuna koyduğu isimde bunları birbirine karıştırmış değildir. Fakat temeldeki anlayış, bu kadar basit görünmüyor. Gizli bir yer değiştirme söz konusudur. Önemli bir kısım alevî anlayışında Hz. Ali, Hz. Muhammed'den her zaman öncedir. Muhammed Ali bir isimdir ve Ali kastedilir. "Muhammed Ali emreyledi gazaba geldi Zülfükâr" deyişinde emreden Ali'dir. Çünkü gazaba gelen ve hamle yapan kılıç (zülfükâr), onundur. Muhammed ve Ali ayrı düşünüldüğü zaman da hedef Ali'dir. "Muhammed miraca çıktı, onda gördü Ali'yi." Ali daha önce oradadır. Yahut miraca çıkan, gerçekte Muhammed değil, Muhammed Ali'dir. Muhammed Ali kimliğinde bir çelişki de yaşanır. Muhammed ve Ali musahip yani ahiret kardeşidirler. Arştaki Cebrail ve Âdem gibidirler. Sonuçta "tek kimlik" bozulmuştur. Çelişki bununla da kalmamıştır. Musahipler arasında kız alıp verme yasak olduğu halde, Hz. Ali, Hz. Muhammed'in kızıyla evlenmiştir.

Muhammed ve Ali birleşiminde miraç hadisesi önemli rol oynamaktadır. Hz. Muhammed miraca çıktığında Hz. Ali'yi görmüştür. Bileşim Muhammed Ali şeklinde olduğu gibi, Ali Muhammed şeklinde de ifade edilir. Her iki şekilde de esas Ali'dir ve o kastedilir. Burada adeta Muhammed, Ali'den nasip almıştır. Zaten miracın alevî lügatindeki mânası, nasip almak, huzurda yükselmekve ana-babasız dünyaya ikinci kez doğmaktır.[161] Aslında bu iş, yaratılış ve elest bezmine kadar çıkarılmıştır. Yaratılış ve elest bezmi, alevî kodlarına uyarlanmıştır. Kişinin ruhu (veya bütün ruhlar) yaratıldığında, Allah'ın "Ben sizin Rabbiniz değil miyim?" sorusuyla başlayan sorumluluk ve sonunda ahit meselesi, alevî kodunda "kırklar meclisi"ne dönüşmüştür. Cem âyini, arşta toplanan Kırklar Meclisinin, Kırklar Sofrasının yeryüzündeki izdüşümüdür. Bu meclisteki kırkıncı kişi Selman-ı Farisî'dir. Cem âyinindeki içki, Selman'ın rızk olarak getirdiği bir üzüm tanesinden sıkılan şerbettir.[162]

Hz. Muhammed yaratıldığında Kırklar Meclisine yükselirken, yolu kapatan bir Arslana rastlar. Peygamberlik yüzüğünü onun ağzına atar. Sonradan Hz. Ali o yüzüğü, yeryüzünde, Hz. Muhammed'e verecektir ve Arslanın Hz. Ali olduğunu anlayacaktır. Arslan bir semboldür ama bu sembol anlayışı, daha ileri safhalara vardırılmıştır. Hz. Muhammed Arşa varır, arkasından bir ses gelir. Bu, Ali'nin sesine benzemektedir. Perdeyi aralar ve tahtta (Arşta) Ali'yi görür. Miraç hadisesinde de aynı sahneler geçmektedir ve Hz. Peygamber, Hz. Ali'ye: "Ey Ali, anandan doğduğunu

görmeseydim, sana Allah diyecektim, sana ulaştım ama sırrına varamadım" dediğine inananlar çoktur. Gördüğümüz gibi, Hz. Muhammed'le Hz. Ali'nin yer değiştirmesinin de ötesine geçilmiştir.

Hz. Ali ve çocuklarının bu mertebelere çıkarılması, uğradıkları haksızlık ve gördükleri eziyetlerin beslediği tepki psikolojilerinin, bir sığınma ve bir ideal çizgi oluşturma gayreti olarak yorumlanabilir mi? Meseleye böyle bakmak uygun görünüyor. Bu durum daha çok kapalı toplumlarda ve sözlü kültürle beslenen gruplarda görülüyor.

Genellikle Ali'ye sığınmış psikolojilerde, mehdi esaslı bir inanç motifi de bulunmaktadır. Türk alevîleri, eski dönemlerden getirdikleri kapalı toplum ve sözlü kültür normlarını, yeni motiflerin yüceltme ve efsaneleştirme psikolojisiyle bütünleştirmişlerdir. İslâmiyete, kişi kutsallıkları ve ruhbanlık törenlerine benzer törenler giydirilmiştir. Bunun anlamı, iddiaların aksine, dinin özüne varılamadığı, doğru bilgilere ulaşılamadığı, dış tabakasında kalınıp ve mâna, maksat ve hedefin görülemeyip, ancak efsaneleştirildiğidir. Öğrenilmesi gereken şeyden uzaklaşmayı gösteren işaretler, bu yorumu destekler.

Müslümanlığın hem dinî, hem sosyolojik ilk göze çarpan sembolleri ve kimlik belirleyicileri, cami (mescid), minare ve ezandır. Bunlar bütün dünyada İslâm dininin nesnel, yani açıkça görünen müşterek işaretleri ve diğer inanç sistemlerinden ayırdedicileridir. Başka herhangi bir sembol veya eylem, bunların yerine değil, ancak yanına konabilir. Alevî veya mevlevî semah yahut seması, bir zikir kültürü çeşidi olarak görülebilir. Meselâ mevlevî seması, nasıl bir ibadet olmayıp, olsa olsa sesli ve müzikli bir zikir çeşidi ise, cemevi de ibadet yeri olarak bir mescid değil, bir kültür evi, bir kültürü yaşatma derneğinin toplantı yeri, orada yapılan da bir zikir çeşidi gibi olabilir. Fakat alevîlikte, bir "yerine koyma", gerçekte uzaklaşma tercih edilmiştir. Durumu telafi etmek için de, bunu örten, sırlı perdelere başvurulmuştur. Bu sırlı perdeler, iç anlam diye, kurallardan vazgeçmenin bir mazereti gibi kullanılmıştır. "Öze bakma"nın, dinî olmaktan ziyade, felsefî şekli olan "bâtınîlik", birçok sorumluluktan kaçısın felsefesi olmuştur. Eğer dinin esası "bâtın"dan ibaretse, toplumun bütün üyelerine hitap etmemiş, zihnî planda seçkin (elit) bir tabakanın işi olmuş olur. O zaman da bu, din olmaz. Çünkü dinin iki önemli özelliği vardır. Gizli örgüt şeklinde olmamak, kapalı ve sırlar dünyasında kalmayarak herkese açık olmaktır. Yok eğer bâtındaki sırları herkes biliyorsa ve ona göre amel ediyorsa, o zaman da "bâtınî" olmak ortadan kalkar ve bu sefer herkesin

uyacağı ilke ve kurallara bakılır. Bir kimse dinde derinleşebilir. Farklı seviyelere ulaşabilir. Ulaştığı seviyeden bize önemli şeyler sunabilir. Fakat bu, sistemin kendisini değiştirmez ve bu durum bâtınîlik demek değildir.

İnanç sistemi dahil her sistem kendini hem içi hem dışıyla ortaya koyar. Dışı, yani objiktif yönü, inanan veya tâbi olan herkes için geçerli ve herkes için bağlayıcıdır. İçi ise, gruplara göre değil, kişilere göre derinlik ve sübjektif anlam kazanabilir.

Genel olarak sosyolojinin, özel olarak İslâm bilimlerinin penceresinden bakanlar, herhangi bir inanç sistemini şöyle bir teste tâbi tutarlar:

– Üstün varlık olarak neye inanılmaktadır?

– İnanılan üstün varlık ile tabiat ve insan arasındaki ilişkide kanaat nedir?

– İbadet edilmekte midir? Nasıl edilmektedir?

– Peygamber ve peygamberler hakkında ne düşünülmektedir? Çünkü peygamberlik, inanılsın, inanılmasın, objektif ve evrensel bir konudur.

– Dine giriş, o sistemde nasıl olmaktadır? Bir kimse bunun için ne yapmaktadır? Giriş herkese açık mıdır, özel midir?

– Cinsel ilişkide kurallar var mıdır? Rastgele veya serbest midir?

– Herhangi bir işe başlarken, dini bir işlem, işaret, ifade var mıdır?

– Yeme içmede, giyim kuşamda, emir ve yasaklar ya da tavsiyeler var mıdır?

– Genel ahlâkî kurallardan ayrı, inanç sistemine bağlı, ahlâkî kural ve yaptırımlar var mıdır?

Böyle bir çerçeveyi ve ölçütleri esas alanlara göre, bir inanç sistemi için bu soruların cevapları önemlidir. Kültürden koparmadan, ama onun üst tabakasında, zamanla içine yedirilmiş fikir, kanaat ve inançlar dini ifade ederler. İnsanlık, adalet, insan hakları, eşitlik, insancılık anlayış ve ifadeleri üzerinde bir dinin kendisi de ne kadar durursa dursun, o dinin karakteristiğini ve kimliğini belirlemezler. Bunların hepsi "dinin özü" kavramına dahil de bulunsalar, birçok dinin içinde mevcut olduklarından, tek başlarına bir dinin özellik ve kimliğini ifade etmezler. Bunlar çoğu kez, zihnî inşalar, genel insanî, hukukî ifadelerdir. Eğer din söz konusuysa, bunlar hangi dine mensup olduğumuzu yansıtmazlar. Alevilik veya bir başka inanç grubunda, niteliğinin açıklığa kavuşturulması için yukarıdaki soruların cevaplarının tesbit edilmesi gerekir. Bir kişinin veya bir grubun, kendi kendini tanımlaması, sadece ne ve kim olduğunu ortaya koyması, insanî ve sosyal bir hak olarak, yeterli görülebilir ama varsa bağlı oldukları

ana grupla, yahut diğerleriyle ilişkileri, farkları, onların onu nasıl tanımladıkları da önemlidir.

Şimdi biz de alevîlerin gerçekten haklı olduklarına ve farzedilen haklılıklarına ait bir listeyi vererek, başka açıdan bir teste tâbi tutmayı deneyelim ve bu yolla dine çıkış yolu arayalım.

– Muaviye ve çocukları haksızdır. Bu, doğrudur.

– Hz. Ali'nin çocuklarına zulüm ve işkence yapılmıştır. Bu da doğrudur.

– Hz. Ali herkesten önce halifeliğe layıktı. Her türlü mülahazayı bir tarafa bırakarak bunu da doğru kabul edelim.

– Türkler, mağdur tarafı tuttukları ve haksızlığa karşı çıktıkları için Hz. Ali ve çocuklarını desteklediler ve her zaman desteklerler. Bu da doğrudur.

– Türk alevîler, geçmişlerini ve Türk kültürünü daha çok yaşattılar ve yaşatıyorlar. Bu da doğrudur.

– Zaman zaman, Arap kültürü, Arap üslûbu, İslâm anlayışı üzerinde hakimiyet kurmuş, İslâm'ın evrensilliğine yer yer halel getirmiştir. Değişik mülahazaları ve karşı çıkmaları kaale almayarak, buna da doğru diyelim.

Diğer tarafın veya başka türlü değerlendirenlerin doğrularını hiç söz konusu etmeden, bu doğrular üzerine, yeni bir din veya mezhep yahut bir din yorumu doğar mı, diye bakılabilmelidir. Çünkü karşımıza "Kitap" çıkmaktadır, ilk uygulamalar, belgeler, tarihi malzemeler çıkmaktadır, bilim ve genel kanaatler çıkmaktadır. Ayrıca, hıristiyan dünya veya Batı dünyası gibi, bu sisteme dahil olmayanların bile, belgeler ve tarihi kök üzerindeki onaylamaları işin içine girmiştir. Burada, doğrudan alevî olmuş bir Hıristiyan, birYahudi ya da Budist bulunup bulunmadığına bakılmalıdır.

Kendimizi temel ilkelerin ve kaynağa uygun uygulamaların dışında, onlardan azade görüyorsak, bunun üç anlamı olabilir:

1- Dine, özellikle İslâm'a inanmıyor olabiliriz.

2- Kök, ilk uygulama, Kitap denilenler yanlış nakledilmiştir, diye inanıyor olabiliriz.

3- Yapılan yorumlar yanlıştır, yeni bir yorum gerekir diye düşünebiliriz.

Birincisine denilecek birşey yoktur. Ancak, kendisini hem sistemin içindeymiş gibi gösterip, hem onu reddetmek çelişkisine düşülmemelidir. İkinci iddiayı kabul edebilmek çok zordur, çünkü ilk sosyal laboratuvar ve belgeler açıkça bilinmektedir. Sağlam kaynak ve şahitlikler vardır. Bunlar her türlü fırka, mezhep, ideoloji ve felsefenin hem öncesinde, hem dışında cereyan etmiştir. Burada da kendini hem sisteme dahil edip, hem uymama

çelişkisi yaşanmaktadır. Üçüncü iddiaya gelince, başından beri tahlil, değerlendirme, tenkit ve sorularımızı buraya da yöneltmiş bulunmaktayız.

Hz. Muhammed'in tebliğ ettiği Kitap ve İslâm'ın temel ilkeleri, ibadet esasları, çok açıktır ve kayda geçmiştir. Kaydedilmemiş bir şey yoktur. Yorum yapılacak, değişik düşünülecek ve hatta değişik uygulanacak yerler olabilir ve olmuştur. Ancak bunlar esasa müteallik değildirler. Dinin kendisinde esneklik bulunmaktadır. İşin doğrusunu aramak, araştırmak, bizzat dinin istediği bir husustur. Ama temel prensiplerini değiştirme yönünde yorumlara başvurmak, başka bir din peşinde olmak anlamına gelir. Değiştirme istikametindeki yorumlardan cesaret alanlar, "Alisiz alevîliği" dile getirdiler. Bunlar, Hz. Peygamber'in ve Hz. Ali'nin, hayatları, fikir ve inançları, yaptıkları, besbelli olmasına rağmen bu yola girdiler.

İslâm dininin öğrenildiği yer, temel kaynaklardır, ilgili bilim dallarıdır ve bunlara dayalı yetişmiş bilginlerdir. Bu bilginler, ruhban değildirler. Din işlerinde görevli olanlar da ruhban değildirler. İslâmiyet, etkili ve yetkililerin, yanılmaz veya kutsal zannedilenlerin arkasına saklanan bir din değildir. Bir coğrafyaya, bir ırka, bir millete, yahut sadece mabede hasredilecek, sığdırılacak bir din de değildir. Hıristiyanlık gibi kiliseye ve ruhbana, musevîlik gibi bir ırka hapsedilmemiştir. Hinduizm ve Budizm gibi hayattan soyutlanıp uzlete çekilmemiştir.

Önemli olan diğer bir husus, sadece "inanç" ile "dini" özdeşleştirme yanlışlığıdır. İnanç dinin temelidir ama bir dine bağlı olarak, yahut da bağımsız şekilde binlerce çeşit ve farklılıkta inanç sahibi olunabilir. Bir insan istediği şeye istediği şekilde inanabilir. Fakat her inanılan şeyin veya yorumun din olduğunu söyleyemeyiz. Bu, kültür dinleri için de, evrensel dinler için de böyledir. Çünkü her dinin genel bir görünümü, özellikleri, ilkeleri kuralları bulunur. Hele kitaplı ve peygamberli bir din ise, emir ve yasakları da beraberinde gelir. Böyle sağlam kaynakları, yazılı belgeleri, tebliğ edenin sözleri ve hayatı ortada dururken, rastgele ve alabildiğine serbest yorumlar yapılamaz. Meselâ Kur'ân-ı Kerîm ve Hz. Muhammed varken, 23 yıllık bir tarihi tecrübe yaşanmış ve örnekler oluşmuşken, bu din hakkında alabildiğine serbest ve sorumsuzca anlamlandırmalar yapılamaz. Yapılırsa o başka birşey olur. Bir sünni veya alevî, mevlevî ya da bektaşi, İslâm hakkında istediği şeyi, istediği şekilde düşünme hak ve hürriyetine sahiptir ama bu, İslâm'ı bağlamayan, onu ifade etmeyen bir yolda olabilir. Yaratıcı, böyle bir düşünce hürriyetini vermiştir ama kanunlarını ve mesajını doğru anlamayı da istemiştir. Bu doğrunun ölçütlerini de vermiştir.

İlkeler ve 23 yıllık temel tecrübe bir tarafa bırakılıp oluşturulacak hiçbir tarz ve tavır, İslâmı ifade etmiş olamaz. O dinin sadece isminden yola çıkılarak yapılacak serbest bir felsefeden ibaret olur.

5- Koroya Katılan Sûfîlik

Sûfi düşünce ve hareketi, sünnilikle de alevî-bektaşilikle de olumlu ya da olumsuz bir ilişki içinde olmuştur.

Sünnî veya alevî-bektaşî birçok grup, kendinde olmasını istediği tavrı, sûfîlikte görmüş, sûfîlikte görmek istediğini de kendisiyle birleştirmek istemiştir. Hepsi için önemli olan, varlığın özünü anlamak, insanın özünden Mutlak Varlığa geçiş yolu aramaktı.

Sûfî düşünceyle felsefenin farkı, fiiliyata dökülüp dökülmemesinde yatmaktadır. Tarihî süreçte, sûfî düşünce fiiliyata dökülmüş, hatta halkın eğitimi, bir çeşit uzman eğitimi, mürit meseleleriyle teşkilatlanmaya ve müesseseleşmeye dönüşmüştür. Buna sünni olan da, alevî-bektaşi olan da dahildir. "Ayna tuttum yüzüme, Ali göründü gözüme" düşüncesinin de, Enel-Hak ifadesinin de sûfî anlayış kadrosu dışında bir açıklaması olamaz.

Daha önce belirttiğimiz gibi sûfîlik de şiilik ve alevî-bektaşilik gibi bir tepki psikolojisine sahiptir ve tarihi olayların ve itilmiş-kakılmışlığın, zulümlerin bol olduğu dönemlerde gelişmiştir. Bu bakımdan alevîlik-bektaşilik ile ortak sosyolojik bağları bulunur. Bu demek değildir ki, genelde sûfîliğin, özelde şii- sûfîliğinin metafizik temelleri yoktur. Sosyal etkileri söylemek, metafizik bir temelden yoksunluk anlamına gelmez. Ancak metafizik alanda da dış etkiler bulunabilmiştir. Şiiliğin metafizik temelinde hıristiyanlığın irfan (gnose:gizli bilgi) nazariyesinin ve Yeni Eflatuncu fikirlerin bulunduğu üzerinde duranlar oldu. Bunlara göre, "imamın (12'nci İmam) geri döneceği inancıyla birleşen, Hz. Hüseyin'in şehit edilmesine dayalı ihtiras ve öfke unsuru, şiiliğin belirgin idealini oluşturmuştur. Bu unsura, Doğu'nun İlahi Nûr'la ilgili (Zerdüştlükteki Nûr kavramı) eski inançlar aşılandı ve Hıristiyan gnostik Yeni Eflatuncu fikirler (sudûr nazariyesi gibi), bu inancın metafizik temelini meydana getirdi."[163]

Sûfîlik ve sünnilik arasında da benzer yorumlar gelişmiş, Hint ve Yeni Eflatuncu etkiler orada da tartışılmıştır. Ayrıca sûfîlikle sünnilik arasında bir gerilim görmek isteyenler, sosyal gerilimleri de hesaba katmışlardır. Sosyal gerilimi tek başına hesabeden bakış tarzı eksik kalabilir. Gerçek sûfîlik, sünni sahayı her zaman desteklemiştir. Sünnilik de sûfîliğe engel olmamıştır. Fakat yine de sünni mütefekkirler, çoğu kez şikâyetçi olmuşlar, sûfîliğe karşı olumsuz değerlendirmeleri esirgememişlerdir.

Hz. Peygamber'in uygulamasında, bir çelişme ve çatışma içinde olmadan, şu iki hususu bir arada görürüz: "Derin bir ruhani hayat ve hiç taviz vermeden gerçekçi bir uygulama"[164] Bazı mütefekkirlerin dediği gibi, buraya bağlı olmak üzere meşru bir vecd metodu olarak başlayan sûfîlik, bir iç tepki şeklinde gelişmiş, sonra ilahi olanla irtibat kurma gayesi gütmüştür. İslâm'ın köklerine yabancı kalan yerler olmakla beraber, İslâm'ın çerçevesi içine sokularak, ruhani bir arınma şeklinin özel ve ferdî bir ifadesi olmuş, şehirli hayata nüfuz etmiştir. Derinlik meselesi bir tarafta kalarak "halkın dini", "kitlelerin inanışı" haline gelmiştir. Böyle olunca da İslâm'ın yayılmasını hızlandırmıştır. Sünnilikle uzlaşmış olarak, İslâm toplumuna yeni bir canlılık yerleştirmiştir. Bu durum Türk toplumlarında daha bariz olarak görülür. Hem Türklerin İslâm'a girişi daha çok bu yolla olmuş, hem de Türkler İslâmı bu yolla yaymışlardır. Bu konuda bektaşi-sünni işbirliğini unutmamak gerekir.

Türk sultanlar görünüşte sünniliğin koruyucusu olmuş, fakat sûfî zatlara gerçek saygı ve itibarı göstermişlerdir.[165]

Konumuz münhasıran sûfîlik değildir ama gerek sünni, gerek alevî-bektaşi alanlarındaki etki veya uzlaşmayı doğru değerlendirebilmek için, doğruca sûfîlik üzerine eğilip, özet bazı tesbitlere bakmamız gerekir. Tasavvuf, "derin duygu"dan, özel "marifet"ten bahsetti, ama objektif bilginin ikinci plana itilmesine de yardımcı oldu; müşahede ile nazarî akıl arasına uçurumlar soktu..." değerlendirmesine bakılabilir. Bu yorumlara göre, "irfan nazariyesi ile yani ruhani tecrübeye dayanan bilgi ile ilim arasında ahenk kurulamadı."[166]

Bizim giderek bozulma diye değerlendirdiğimiz süreç, bir kısım mütefekkirlere göre "ruhanî bir anarşi"ye dönmüştür. Çünkü bâtınî hayatı düzenlemek, kontrol etmek ve onun nasıl bir istikamet alacağını tahmin etmek imkânsız olmuştur."[167] Gerçi sonradan şeriatla irtibat kurarak bir uzlaşma sağlamak, onunla kaynaşmak suretiyle ölçüler konmaya çalışılmıştır ama fikrî, ruhî, imanî anarşi önlenememiştir. İçe dönmekle yaşanan psikolojik haller nazariyesi, temelinde "tevbe, zühd, şükür, rıza, hamd, sabır, tevekkül" gibi standart ruhi ölçüler kullansa da, durumun kötüleşmesine engel olunamamıştır. Şeyhin ruhanî otoriterliğine sorgusuz sualsiz boyun eğme anlayışı ile belki kendi içinde bir çözüm üretmiş diye düşünülebilir. Fakat alevî-bektaşi dönüşüm süreci gibi sûfîlikte de, temel yazılı kaynaklar ve ölçütler olmadığı, dinin temellerine uygunluğu her zaman test ve kontrol edilemediği için, bir dönüşüm süreci yaşandığını

söylemek doğru olur. Yani iki kolda da iki dönüşüm süreci kaderine mahkûm olunmuştur. Sûfî düşüncenin, süreçte olduğu şekillere ve bugünkü haline bakarak, Hz. Peygamber zamanında örneklendirilmiş bir hayat ve düşünce tarzı olduğunu söyleyebilmek çok zor görünüyor.

Sûfîlik ulaştığı bölgelerde mevcut olan ruhaniliklerle kolayca uzlaşmaya varmıştır. Bu noktadan hareketle diyebiliriz ki, alevî-bektaşi alanı ile uzlaşma da bu ruhaniliğe dayanmaktadır. Meselâ, alevî temayülü de olan Kalenderîler, zühd sûfîliğine çok yer vermişlerdir. Eski ruhaniliklerle yeni ruhanilikler arasında köprü kurarken, sûfî anlayış sahnededir. Zaten Ahmed Yesevî'den öncesi ve sonrası, Hacı Bektaş Veli ve diğerleri, sûfî düşüncenin önemli temsilcileridirler. Özellikle göçebe toplum, yerleşik düzene geçerken kaybettiği değerlerin bıraktığı boşluğu, yeni inanç sisteminin her kolundan yeni uyarıcıları doldurmuştur.

- C -

ALEVÎLIK-BEKTAŞİLİK ve MİLLÎ KÜLTÜR

1- Türk ve Alevî-Bektâşî Meselesi ve Tarîhî Alışkanlıklar

Daha önceki satırlarımızda "Eski Türk Âdet ve Gelenekleriyle Örtüşme" konusunda söylediğimiz bir şeyi tekrar edersek, bu örtüşmenin bile tek başına, alevilerin çok büyük ölçüde Türk olduklarını söylemeye yeteceği bir gerçektir. Mutedil ve makul aleviler, "inanç ve kimlik" sıralamasını, Türklük-Müslümanlık-Alevilik tarzında yaparlar. Önce Türküm, sonra Müslüman, sonra da Aleviyim, derler. Ateist olduğunu kendisi söyleyen Aziz Nesin gibi birinin, Pîr Sultan Abdal gibi bir mürşidi anma gününe davet edilmesini, bu tip aleviler, Sivas olayları dolayısıyla kınamışlardır.[168] Ancak yine de bazı alevî gruplarının kendilerini nasıl algıladıklarına bakmak gerekecektir. Çoğunluk, kendilerini Türk olarak algıladıkları ve yukarıdaki sırayı ifade ettikleri halde, yer yer farklı bilinçler gelişmiş görünmektedir. Karşılıklı ithamların ilginç olanlarından biri, "Türk" kavramına aittir. Alevilerin kendilerini, Türk sayıp, sünnileri Araplaşmış veya kültür köklerinden kopmuş olarak gördükleri gibi, bunun tersi de görülmektedir. Bazı aleviler, sünniler için "onlar Türk" tabirini kullanarak dışlamaktadırlar. Meselâ, Muğla-Ortanca'da, sünni yerine Türk kavramı geçmektedir.[169] Balıkesir'de görev yaptığım 1965-68 yıllarında, Çepnilerin (alevi kollarının) sünnileri kastederek, "biz Türklerle kız alıp vermeyiz" dediklerine bizzat şahit oldum. Bunun genel sebebi, alevilere göre sünnilerin, sünnilere göre de alevilerin yabancı gibi algılanması ve bir karşıt kimlikle ifade edilmek istenmesidir. Özel sebebi, araştırmacılara göre, alevilerde, dışlanmışlığın veya devlet baskısının Türk kavramıyla özdeşleşmesinden kaynaklanan bir iç tepki olabileceğidir.[170]

Alevî-bektaşi-sünni kesimlerinin hemen hepsinde kültür kodları aynıdır. Millet aynı, devlet aynı, dil aynı, özellikle müzik aynı, genel çerçeve ve çatı bakımından din de aynı olduğu halde, durum neden böyledir? Milletleşme süreci bizde çok geç başlamıştır. XX. yüzyılın ilk yarısında, 1923'lerden sonra başladığı ve hâlâ da kemale ermediği bir gerçektir. Sünni ve alevi taraflar da hatalarını tamir ederek bütünleşmeye doğru gidememiştir. Problemler kısmen azalmışsa da, tarihî birikimlerden dolayı, tamamen giderilememiştir. Problemlerin çözümü, yukarıdan yapılmaya çalışılmış, fakat pek fazla başarı sağlanamamıştır. Bilimsel çalışma yolu da bu çözüme istenilen katkıyı henüz sağlayamamıştır. Anadolu'da alevilik üzerinde

yapılan ilk incelemeler, çoğunlukla milliyetçi gayelerle yapılmış ve bu gaye ile yapılmaya devam etmektedir. Bu araştırmalarda, sırf bilimsel gayeyle birlikte, milli birliği bozmamaya, bölünüp parçalanmamaya yönelik gayeler hâkimdir ve normal, aynı zamanda idealist bir tavırdır.

Araştırma ve yorumlarda karşılaştığımız sorulardan biri şudur: Türkler, genellikle alevi sürecinde, Budist ve diğer bazı dış tesirler aldığına göre, kültür kodlarına girmiş birçok unsur da, Türk kültürü gibi görülebilir mi? Önce tesirlerin yerleşimi, adeta "sosyal varoş"ta kalmış gibidir, sadece efsanelere karışmıştır. Tesirler meselesi, alevilerin Türk olduğunu ikinci kere ispat etmeye yarar niteliktedir. Çünkü tarihte bu dinlere girip çıkan Türklere bu tesirler, yeni dinde, ya gücünü kaybetmiş, ya kimliği bozmadan dönüşerek, yeniye intibak etmişlerdir.

Konunun bir devamı olarak zaman zaman denenmiş olan şu yorum yapılabilir mi? Türk aleviliği-bektaşiliği, İslâm'ın bir Türk yorumu olarak alınabilir. Eski âdetler tam olarak İslâmileştirilse ve ayıklamalar yapılabilseydi, sapmalar önlenseydi, böyle bir yorum yapılabilirdi. Fakat aşırılık ve sapmalar yüzünden bu haliyle böyle bir yorum, mümkün olmaktan uzak görünüyor. Esastan uzaklaşmış bir manzara görülüyor.

2- Cemaat-Cemiyet (Köy-Şehir) ve Tarihi Alışkanlıklar Açısından Alevîlik-Bektaşilik

İslâmiyet karakteri icabı, diğer kavimlerde olduğu gibi, Türkleri de göçebelikten ve kırsal kesimden şehir hayatına zorlamıştır. Medeniyet için de bu durum şart idi. Türkler eğer kendi içlerine kapalı, cemaat özelliği gösteren bir dinî ve kültürel yapıda kalsalardı, tekrarlardan ibaret kalacak, büyük devletler ve medeniyetler kuramayacaklardı. Buna hemen şu itiraz gelebilir. İslâm'dan önce de Türkler şehir hayatına sahip idiler ve medeniyetler kurmuşlardır. Önce şunu söylemek gerekir: İslâm'dan önceki genişlemiş safhalar ya Gök Tanrı gibi kabilevi yapıyı aşan bir inanç yapısıyla veya Budist, Musevî, Hıristiyan gibi bir yapıyla beraberdir. İkincisi, İslâm'dan sonra kurulan medeniyet ve devletler daha şümullüdür ve diğer toplumlara daha çok hitap edebilecek durumdadırlar.

Her oluşumun getirdiği kaçınılamaz meseleler vardır. Şartların ve yükselişin getirdiği şehirleşme ve medenileşme, aynı zamanda yayılma; sosyal, kültürel, siyasî ve dinî birçok meseleyi bağrında taşımıştır ve taşımaktadır. Bunlar arasında tabakalaşma, zıtlaşma, soyutlanma, merkez gruplar, yan gruplar ve azınlıklar sayılabilir. Toplumun bünyesinde kapalı ve açık topluluklar da şu veya bu şekilde devam etmişlerdir.

Azınlıklar soyutlanmış topluluklardır. Kapalı topluluklara ise yalıtlanmış topluluklar demek uygun olabilir. Soyutlanmış topluluklar, modern hayatın bütün şartlarını taşısa da azınlık olmaktan kurtulamazlar. Kapalı topluluklar, modernleşme sürecine girdiklerinde, kapalı topluluk olma özelliğinden çıkabilmişlerdir. Söz konusu aleviler olduğunda, asla azınlık olmamışlar, fakat bütün modernleşme, şehirleşme, küreselleşme süreçlerine rağmen, kapalı topluluk, yani cemaat olma özelliğinden çıkmamışlardır.

Anadolu'da teşekkül eden şehirlilik ve kırsallık-göçebelik farklılığı, iktisadi olduğu kadar, kültürel ve dinidir. Alevilik-bektaşilik konusunda sözü ahilere getirerek köylü-şehirli meselerinde farklı yorumlara gidilse de, şehirler sünniliği, köyler ve göçerler ise eski gelenekleri yaşatıyorlardı. İzi geriye doğru takip ettiğimizde görürüz ki, şehirdekiler, kendileri dindar olsun olmasın, köydekileri ve oradan şehre gelenleri hep itmişlerdir. Kitabî kültüre tâbi ve medeniyet unsurlarıyla fazlaca haşir neşir olanlar, diğerlerini küçümsemişler, hatta onlar hakkında olur-olmaz yalanlar uydurmuşlardır. Tabiatıyla bunlar tepkileri doğurmuştur. Siyasi faktörler de buna eklenince, isyanlara kadar varıldığı olmuştur. Babai isyanı (Baba İlyas, Baba İshak) böyle meydana gelmiştir.[171]

Normal durumlarda cemaat hayatı, kapalı toplum özelliklerini koruyarak devam etmiştir. Alevi örneği bu konunun tipik özelliklerini taşımaktadır. Törenlerdeki kendine haslık, tarihi dönemlerin klan ve aşiret otoritesi altındaki işlemleri hatırlatır. Alevî cemaati içinden evlenme, dıştan evlenme yasağı (düşkünlük yaptırımı), cemaat dönemi sosyal hayatının endogamisidir.[*23] Alevi musahipliği, kurban âdetleri de böyledir. Daha önce bu yorumumuzla ilgili birçok örnek vermiştik. Burada da şunu söyleyelim ki, kır kesimi şehre göç edince, aşiret özelliğini kısa sürede kaybetmemiş, ama sosyal statünün rolleri kendini hissettirmiş, üst sınıf olan şehirliler, kır kesimindeyken "serf", "ırgat", "azap", "yanaşma" adları verilen ve ezilmiş sınıf kabul edilen alevilere yukarıdan bakmışlar, aynı zamanda bunları "sapkın" veya "dinsiz" olarak görmüşlerdir. Şüphesiz bu işi sınıf açısından ele alırken, oluşmuş psikolojiyi de iyi bilmelidir.

Kapalı topluluklar şehirleşse bile, özelliklerinin çoğunu kolay kolay kaybetmezler. Yahudi psikolojisini ve sosyal hayatını inceleyen ve yorumlayan bir araştırmacı, onlar için şöyle diyor: "Hayat tarzı yerine geçen dinî ve zihnî gelenek, tercihten ziyade zorunlulukla kazanılmış uyum melekeleri ve onlara telkin edilmiş olan şartlar, buna uyum kapasiteleri, bir

kültürü koruma iradesiyle birleşmiştir.[172] Aynı şey aleviler için de geçerlidir. Değerlerle kuşatılmış olarak kapalı durumda kalma, zaman zaman siyasî-dinî otoritelerin baskı ve haksızlıkları, alevilerin kapalılığını devam ettirmiş, gittikçe belirli bir sosyal karaktere büründürmüştür. Aynı zamanda ana yola ve ana gruba bir itiraz niteliği taşıdığından (heteredoksi), farklılık göstermek zorunda kalmışlardır. Bu bakımdan geleneklerle yeni din, yani İslâm arasında bir terkip sürecini yakalamış olarak da onları değerlendirmek zordur. Kolların çoğu, temel meselelere ve ana kurallara kuşkulu bakmış ve hatta yer yer reddetmişlerdir. Terkip daha çok siyasi olaylarla ve psikolojik yapıyla yapılmış terkiptir. Olayların yoğun olduğu VII. yüzyıl ikinci yarısı müslüman Arap dünyasının dinî yapısıyla ve dindarlığıyla değil, siyasî-psikolojik yapısıyla benzerlik kurulabilir. Hz. Ali'yi destekleyenler, ilk günden beri gelenek ve dindarlığın hâkim olduğu kimselerdi. Öbür taraftan akıl yürütmesi baskı altında tiplerdi. Aynı zamanda istismarlar karşısında bocalayan bu tipleri, galiba Muaviye keşfetmişti ki, savaşta mızrakların ucuna Kur'ân-ı Kerîm sayfalarını astırmıştı. Muaviye daha çok şehirliydi ve siyasetçi idi. Ancak burada bir terslik var. İslâmiyet, köye olumsuz bir tavır takınmamakla birlikte (sadece durgunluğunu ifade etmiştir.[173]), şehri övmekteydi. Şehirin, bozulma ve yabancılaşmanın yeri olması gibi bir gerçekliğin yanı sıra, bu durumla mücadele eden olgunlaşmanın da yeridir. Şehir medenî ve ahlâkî bir seçkinleşme doğurur. Hz. Peygamber, "Medine (şehir), bir ocak gibidir, murdarları atar, iyi insanları seçer ve onları mükemmelleştirir"[174] derken ihtimal bunu kastediyordu. O halde terslik görünüştedir. Çünkü Muaviye şehirli idi ama, siyasetin ve aile taassubunun ürünüydü.

Siyasi yarılmalar, içinde bulunulan zamana göre, dayanaklarını bulmuştur. Bunlar, ailevî, kavmî, dinî, efsanevî olabilmiştir. Cemaat taassubu, şahısları yücelterek, kutsallaştırarak, efsaneleştirerek gerçekleşmiştir. Bu şahıslar, tarihî kahramanlar veya veliler, pîrler şeklindedir. Bazan bu tipler, dinin tebliğcisi olan peygamberi gölgeleyebilmişlerdir. İnanç konusu edinilen ve yardım beklenen şahıs, gücünü cemaatin muhayyilesinden aldığı gibi, tarihi açı ve eski inanç artıklarıyla yeni inanç konusunun bazı unsurlarını birleştiren biri olabilmiştir. Törenler de eski ile yeninin birleştiği noktaları ihtiva eden cemaat bilincini yansıtır. Meselâ cem âyini, komünal bir törendir. Meselâ bir müslüman veli, eski şaman döneminin bir büyüğü gibidir. Korkut Ata (Dede Korkut), şamanlıktan İslâmlığa geçiş yapan, ama eski izleri tamamen

silinmemiş, Türk tipine göre yeniden yoğrulmuş bir veli-bilge kişi tipidir. Kopuzlu Velidir. Türk kültür kimliği ile İslâmiyet arasındaki irtibatı temsil eden böyle bir kimse, yaşamamış bile olsa, toplumsal bir gerçek ve ideal kesişmesini ifade etmiştir. Bu şahsiyet, yeni evli bir çiftten biri gibi, iki kültür ve inanç tipinin ilişkilerine ait birçok sırrı da içine almaktadır.

Öbür taraftan, eski inanç artıkları, kendilerini yeni dinin kalıplarına uydurmuşlardır. Sonuçta demektir ki bir toplum ne kadar çok din değiştirmişse, o kadar çok kutsal unsur, kutsal şahıs ortaya çıkacak, bu arada da o kadar çok çelişkiler ve sapmalarla karşı karşıya gelinecektir ve öyle olmuştur.

Araştırmacılara göre, ilk dönemlerdeki, tabiatüstü güçlere, ruhlara, bitki ruhlarına (ağaç ruhu gibi) yönelmiş inançlar, Hıristiyanlık ve İslâmiyet gibi bir dinin bir köşesinde bile, şekil değiştirerek veya onunla bütünleşerek devam etmiştir. Türklerin hayali veli ve yatır itikatları, bunlardan biri olabilir. "Ağaç ruhlarının müslüman veli kimliğinde yorumlandığı olmuştur. Mezar ve türbe olmayan bazı yerlerde, ağacın kendisi evliya imiş gibi adlandırılmıştır. Çınar Dede, Çitlenbik Dede, Ağaç Baba, gibi."[175] Rıdvan ağacı ve Hz. Ömer'in onu kestirmesi hatırlanmalıdır.

Yeni inanç sistemi, alışkanlıkların kolayca terkedilmemesine rağmen bu alışkanlıkların olumsuz olanlarının büyük çoğunluğunu bertaraf edebilmiştir. Yüzde yüz olmadığını, 23 sene zarfında vahyedilmiş Kur'ân-ı Kerîm'deki inananlara ait sorgulamadan anlıyoruz. İlk toplum, yani sosyal laboratuar bile bazı şeylerden azade olamamıştır. Bu bir bakıma, inanç sisteminin idealizmi ile ilgilidir.

İslâm'da, cemaat ve toplum gerçeğine ve cemaat ve toplum ruhuna olanca yer verilmekle beraber, iman ve sorumluluk ferdidir. Medenî kanunlar da bu esas üzerine kuruludur. Oysa Arap aile veya aşiret taassubu, bazan bunun dışına çıkmaya çalışmıştır. Fert ve toplum dengesinin kurulamayışından da kaynaklanan bu durum, diğer toplumlarda da görülmüştür. Türk alevî ve bektaşilerinde sorumluluk, müteselsil sorumluluk şeklinde görülür ki bu da eski anlayış ve alışkanlıkları çağrıştırmaktadır. Bektaşilerde kadın suç işlerse, erkek de işlemiş sayılır. Alevilerde kadın ve erkekten biri "düşkün" ise, öteki de düşkün olur. Bu durum yine kapalı topluluklara ait bir kültür özelliğidir.

3- Çağdaş Siyasî ve İdeolojik Hayat Karşısında Alevîlik-Bektaşilik

Alevi araştırmacı ve yazarların da kabul ettiği üzere, kendi içine kapalı ve aşırı cemaatçi olan alevilik, şehirleşme arttıkça özelliklerini yavaş yavaş

kaybetmekte, ya bunalıma girilmekte, yahut ideoloilere kayılmaktadır. Son 40 yılda alevilerin iki safhası göze çarpar. Biri siyasîleşme ve ideolojileşme dönemi ki, sol ideolojilere, hatta gençlerin Marksist militanlığa kayma dönemidir. İkinci dönem daha çok dinî niteliktedir ve "alevî uyanışı" diye tâbir edilen dönemdir. Bu dönem genel olarak dinî hayatta görülen manzaranın bir parçasıdır. Uyanış İslâmî çizgiden ziyade –ki ufak tefek bu da görülür- ya İslâma tepkinin "dinî perspektif"idir, ya da cemaat ve tarikat taassubuna, tarihî, dinî ve ilmî gerekçe toplama eğilimi taşır.

Aleviliğin son yıllarda yeni hayata uygun kimlik arayışı veya bazılarının deyişiyle uyanışı, siyasî hareketlilikle beraber başladı. Bu iş, köken meselesine de uygundu. Şiiliğin kökü, siyasi hareketliliktir. Türk aleviliği ayrıca Osmanlı'daki siyasi bir yarılma sürecinin etkisindeydi. İşin temelinde dinden daha çok yine siyaset vardı. Dolayısiyle alevilerin modernliğe geçişleri, dünyaya özgü doğal denebilecek bir süreç yanında, bir tepki niteliğini de taşımaktadır. Bu tepki, kurumsal dine tepkiyi ön planda tutar. Bu durum onları hem modernlikte, hem sekülerlik ve laiklikte ön saflara itmiş görünüyor. Köy kesimleri hâlâ bunun dışında kalabilmişlerdir. Bektaşiler ön planda görünmezken, alevilerin öne çıkma sebebi, bektaşilerin çok önceleri şehirleşmeye geçişleri ve sünnilikle aralarındaki mesafenin fazla olmayışıdır. Ayrıca Osmanlı döneminde bektaşilerin, yarılma siyasetine aleviler kadar duçar olmamalarıdır. Osmanlı genellikle alevilği karşısına almış, bektaşilikten ise istifade etmiştir. Bunu da itikadî meselelere bağlamıştır.

Osmanlı döneminde siyasî ve ideolojik[*24] yapılanma, yapılan haksızlıklar, Anadolunun İslâmlaşma sürecinde gecikme ve yer yer uzaklaşmalara, hatta sapmalara sebep olmuş görünüyor. Bunun birkaç sebebi üzerinde durulabilir ve durulmuştur da. Özellikle Batı'ya yayılma peşinde olan yönetimin, ana yurdu ihmalleri, buna bağlı olarak eğitim-öğretim eksikliği; sosyolojik kavrayış noksanlığından doğan kimlik kaymaları; yönetimin gittikçe perde arkasında cereyan eden yabancılaşması ve ana kimliğe cephe alması ve bundan doğan problemleri, bu sebepler arasında sayılabilir. Bugüne bırakılan miras, sadece dinî alandaki dağınıklık değil, aynı zamanda kimlik parçalanması olmuştur. Her şey, bugünün küreselleşmesine, ferdileşmesine, sekülerleşmesine açılan geniş kapılar haline gelmiş gibidir.

Bugün, en ılımlı alevî savunucusu aydınlar, tartışmayı ve dinî kimlik meselesini şu iki hususa sığınarak yapmaktadırlar:

1- İzafilik. Herkesin doğrusu kendine göredir. Bir mezhep kendine ne kadar haklılık ve hakikate uygunluk payesi veriyorsa, alevilik de aynı hakka sahiptir. "Saf izafi alan"a kim karar verecek? Buna göre, "doğru" ve "hakikat" olan şey, izafidir ki, bu anlayış zaten modernciliğin ve çağdaşçılığın bir tavrıdır.

2- Siyasi olay, dinî alana dahildir. Halifelikte Hz. Ali'nin hakkının yenmesi, siyasî değil, dinî bir meseledir.

Bazıları ileri giderek, Kur'ân'ın orijinalliğini muhafaza etmediğini, değiştirildiğini söylemiştir.

Dayanak alınan bu hususlar, çelişkileri de arttırarak, kendi içinde problemler taşımıştır. Ayrılık siyasi olarak başlamış ve dini de peşine takarak devam etmiştir. Dinî olan buna giydirilmiş bir elbise gibi olmuştur. Halifelik hıristiyanlıktaki gibi bir papalık kurumu değildir ve İslâmın böyle bir iddiası da yoktur. Ama Hz. Ali ve ahfadı, bir tür kutsallık ve ruhbanlık makamına oturtulmak istenmiştir. Kur'ân'ın orijinalliğinin olmadığı ve değiştirildiği iddiası, doğrusunu arama yerine, delilsiz bir yargı ve duygusal bir yaklaşım izlenimini vermektedir. Ayrıca delilsiz kanaat ve yargılar, "herkesin doğrusu kendine" fikriyle de uyuşmamaktadır.

Dinî alanı siyasî alanın içinde değil de, siyasî alanı dinin içinde görenler, giderek inanç sistemini İslâmın dışına taşımaya gitmişlerdir. Sınırdaki gruplar ve bir alevî militanlığı böyle doğmuştur. Aleviliği İslâm dışı sayan militanlara göre, Allah, Kur'ân, ezan, cami ifadeleri, öz kültüre yabancı kültürdür ve Türkiye Cumhuriyeti Devleti, bu yolla kendi kuyusunu kazmaktadır.[176]

Batılı yorumcuların bir kısmı da bu koroya katılmıştır. Batılı araştırmacıların tesbit ve yorumları, zannedildiği gibi her zaman objektif ve bilimsel olmamış, sadece suret-i haktan görünmeye çalışmışlardır. İdeolojik kaynaklardan yapılan alıntılar da, koroyu beslemiştir. Meselâ; "... Atatürk rejimi, ideolojik olarak laik ve modernist olan şehirli seçkinlerle birlikte, dinle devleti birbirine bağlayan İslâmî kurumların kökünü kazımaya çalıştı. Atatürk, yaşadığı dönem süresince, İslâm'ın siyasî süreçte kendi konumunu ya da yaptığı reformları tehdit edecek şekilde kullanılmamasını başarıyla sağladıysa da, İslâm ortadan kaybolmadı, yalnızca bir süre uykuya yattı. Tarikatlar yok edilmedi, yalnızca yer altına inmeye zorlandı. Askerî kesimle aydınlar arasında ve büyük şehirlerde reformlar çok etkili olsa da, kırsal kesimde yaşayan ya da büyük şehirlere yeni göç eden köylüler üzerinde aynı etkiyi yapmadı." "Alevî Türkler bu dönemde ilk defa toplum

içerisindeki konumlarını düzeltme fırsatı elde ettiler ve büyük oranda Atatürk'ü desteklediler. Sünni müslüman kurumların ortadan kaldırılması, alevileri sünnilerle eşit kıldı."[177] Bu yorumculara göre, aleviler bu dönemde de, geçmiş dönemde olduğu gibi takiyye yaparak gizliliklerini sürdürdüler. Kürt aleviler de 1915'de ve daha sonra Ermenileri korumuşlardır. Dersim (Tunceli) olaylarında alevi kürtlerle sünniler çatışmıştır, alevi kürtler, cumhuriyetin laiklik rejimini tercih etmişlerdir..."[178] vb.

Bu yorumların çoğu, doğrudan "doğru" ve "gerçeğe" dayanmamakta, gerçeği bir prizmadan geçirerek yansıtmaktadır. Yorumların dayandığı tesbit iddiaları birbiriyle çelişmektedir. Büyük şehirlerde etkili olmuş olan reformlar mademki köylerde etkili olmamıştı, bu yoruma göre, köy kesimindeki alevileri, cumhuriyete ve reformlara bağlı kılmamalıydı. Yeni rejim sürecinde İslâmî kurumların iddia edildiği gibi kökü kazınmamış, aksine geliştirilen kurumlar olmuş, ancak yanlış anlayış ve uygulamalar sorumlu tutularak, bunların üzerine gidenler olmuştur. Elbette bu süreçte bir kısım yanlışlık ve hatalardan, özellikle ihmallerden söz edilebilir. Olumlu-olumsuz yönde değerlendirmek üzere, bunlar üzerinde yeterince araştırma ve yayın mevcuttur. Burada onları tekrarlamak gereksizdir. Önemli olan, alevilerin, yeni rejim karşısında, daha genelde moderncilik, çağdaşlaşmacılık, küreselcilik ve ideolojiler karşısındaki durumunu tesbite ve yoruma çalışmaktır.

Yeni rejimin en önemli ilkelerinden birinin laiklik olduğu malûmdur. Alevilerin laikliği savunmaları, aynı zamanda sünnilik adı altında geleneksel İslâma muhalefet ve tepkilerinden dolayı olmuştur. Yoksa Dede'nin cezalandırdığı (düşkün kıldığı) bir sistemin laiklikle, gerçek bağının olmaması gerekir. Bu konuda aşırı uçlara taşınanlar, Atatürk'te Hz. Ali hulûlünü bile görmek istemişlerdir.[179] Tenasühe benzer bir hulûl anlayışı, alevilerde sıkça rastlanan bir anlayıştır ve "don değiştirme", "donuna girme" diye kullanıldığını söylemiştik. Hz. Ali, Atatürk donuna girmiştir. Fakat bu anlayış, alevilik devam ettirildiği müddetçe geçerli olmuştur. Sınırdaki gruplar burada kalmamış, başta solculuk olmak üzere çeşitli tepkici alanlara girmişler, yahut laiklikle yetinmeyip, laisizme, hümanizme, evrenselci aydınlanmaya, Marksist hümanizme başvurmuşlardır.

Marksizm de bir modernizm türüdür. İdeolojilerin ön planda olduğu günlerde, ideolojiler modernist felsefeleri ifade etmişlerdir. Aleviliğin, eski

itikat ve âdetlerle kültür özelliklerinin ve bunu sürdüren âdet ve âyinlerin öne çıkması, Hz. Ali'nin ve diğer dinî üst yapının daima ikinci planda yahut ariyet gibi tutulması, yeni yönelişleri kolaylaştırmış, bu durum, en çok Marksistlerin işine yaramıştır. Marksizme yönelişteki tepkisel zemin, sadece düzene tepkiyi ve konjonktürel ideolojik anlayışı ihtiva etmemiş, kendi içinde tepkiyi de ifade etmiştir. Dedeleri de sömürücü saymışlar, yapılanları iptidai âdetler ve hurafeler olarak görmüşlerdir. Marksist alevi gruplar, soy gütmenin de sosyalist felsefeye aykırı olduğunun farkındaydılar. Geçmişten beri alevi ataları, sünnileri kuralcı ve saldırgan kabul ediyorlarken yeni nesil için bunlar birşey ifade etmemiş, çünkü kendileri çoğunlukla militan gruplar içinde yer almışlar, terörist hareketlerde de faal rol oynamışlardır. Aynı hareket içinde olan sünni gelenekten gelen militanlarla da bir ihtilafları kalmamıştır. Nasıl ana babası sünni olan Marksistler, artık sünniliği temsil etmemekteyse, ana-babası alevi olan Marksistler de artık aleviliği temsil etmemekteydiler. Fakat alevilikten gelen bu Marksistlerin bir kısmı ezilmişlikten dolayı, aleviliği istismar etmekten de geri durmamışlardır. Buna bazı Dedelerin de katıldığı görülmektedir. Ali Haydar Celasun Dedenin sözleri bu teşhisimizi doğrular niteliktedir. "Ne şeker, ne ramazan, ne yılbaşı, ne şu ne bu bizim bayramımız değildir. 1 Mayıs işçi bayramı, alevilerin, ezilenin, başkaldırış bayramıdır.[180]

Marksist aleviler (alevilik hatırasını istismar eden Marksistler demek daha doğru olsa gerektir), İslâm medeniyetinin vakıf kurumuna ve kavram olarak "vakıf" kavramına, şiddetle karşı olmuşlardır. Onlara göre vakıf, gericiliği çağrıştıran bir bataklıktır. Bilimden uzak, bir ölüler mezarlığı kokusu taşır. İşçi sınıfından yana açık tavır alması, gereken alevilik, insanı Hegel-Marks sentezine götürmelidir.[181] Bu ve benzer yorumları içine alan bir sosyalist dönemde aleviler, Türkiye'de neden önemli rol üstlenmişlerdir? Bunun tahlilinde şöyle deneme yapılabilir: Türkiye'deki alevilerin ve kısmen bektaşilerin Hz. Ali ve Ehl-i Beyt ilgileri, pek azı müstesna temel İslâmî ilahiyatla ilgili değildi. Eski kültürümüze giydirilmiş, adeta ödünç bir gömlek gibiydi. Hz. Ali ve Ehl-i Beyt ile sünniler arasındaki bağ, alevilerle Hz. Ali ve Ehl-i Beyt arasındaki bağdan daha güçlüydü. Çünkü bu durum temel İslâmî ilahiyatla ilgiliydi ve alevileri her zaman rahatsız etmiştir. Sosyalizmin yaygınlaştığı dönemde, Hz. Ali ve Ehl-i Beyt gömleği, yani dinî gömlek, atılmıştı. Tabiatıyla bu tavır, okumuş kesimlerde cereyan ediyordu ama halk kesimleri de gittikçe onlara uyuyorlardı. Ayrıca,

Osmanlı tecrübesinden dolayı, alevilerde kimlik saklama ve açık-gizli devlete karşı olma da onları Marksist-sosyalist anlayışa itti. Kendilerini sosyalist kimlik içinde daha rahat hissettiler ve ideolojinin hareketlerine katıldılar. Kerbelâ vak'asını anmaları, bu söylediklerimizle çelişmez mi? Gerçekte aleviler bunu da aynı psikoloji içinde yapmaktaydılar. Meseleyi hâkim sınıfa ve sünni yönetimlere karşı bir halk hareketi olarak görüyorlardı. Bu tepkiyi dinî duyguyla birleştirenler her zaman olacaktı. Nitekim sosyalist bloğun 1980'lerin sonunda çökmesiyle, dinî duygudan tamamen kopmayanlar ve bunların çekim gücüyle sürüklenen sosyalist çevreler, bir boşluğa düşmüş olmadı. Tekrar doğruca alevi kimliğine döndüler. Demokrasiden ve laiklikten istifade ederek, inanç ve âdetlerini açığa vurup, devletten dinî hak istediler. Zihni çabalarını arttırıp, fikirlerini geliştirdiler.

Bu çabaların dışında, küreselciliğin ve bağımlı kitleleşmenin getirdiği yeni macera, alevileri belki daha fazla etkilemeye başlamıştı. Şehirleşmenin, modernleşmenin ve teknoloji değişimi ve egemenliğinin, genel olarak kültüre ve kültür kimliğine, toplum hayatına ve bu arada dine etkisi, aleviler üzerinde daha çok görülmektedir. İnanç sisteminin soya bağlanması, dedelik, musahiplik, cem'ler ve çeşitli törenler ve âdetler, modern hayata uymamakta, uyması için şekil değiştirmekte, anlamlarını yitirmekte, yeni alevi nesillerince sorgulanmaktadır. Dedelik meselesinin başından beri anlamsızlığı ve hele bugün yadırgandığı, alevi gençler arasındaki kanaatlerden biridir. Bu müessese, modernleşmeye, demokratik karar vermeye, bağımsız yargıda bulunmaya engel görülmektedir. Bu kanaat, dine karşı mesafesi artmış bir alevi için de, dinden henüz kopmamış bir alevi için de söz konusudur. Müslüman olmaya aday bir yabancıya, işi dedelik müessesesinden ve bu müessese aracılığıyla başlatma teklifini, garipsemektedirler. Çok şey onlara ilkel, masalımsı ve akıl dışı gelmektedir. Bunalıma, eksiklik hissine, yeni çelişkiler içine düşülmektedir. Moderncilığin, fikir özgürlüğünün, demokratik anlayışın, küreselciliğin ve sekülerliğin (dünyevileşmenin) doğurduğu, daha doğrusu dayattığı zihniyet, tavır ve tarzlar, esasen bütün dinî kodları bu arada alevi kodlarını da yerinden oynatmış görünüyor.

Eğer kökler sağlam değilse, kodlar ya sökülüp atılmakta, yani unutturulmakta, önemsizleştirilmekte, ya da değişme ve dönüşüme uğratılmaktadır.

Bir antropoloğun "türkü barlar"da yaptığı tesbitlere ve isabetli yorumlara bakılırsa (Ankara-Sakarya Cd. Adres Bar örneği), "modernleşen hayatın içinde köyden şehirlere ve yurt dışına yol tutan alevi toplumunda büyük değişim yaşandı. Ücra köylerdeki cem'den, konser salonlarına, meydanlara, televizyonlara ulaşıldı. Eski nesiller kızsa da, itiraz da etseler, yeni nesiller, dinî ağırlıklı cem ortamından haz etmez oldular. Cem ve deyişler popülerleşti ve barlara taşındı. Şehirdeki barın merkezinde solist ve müzik grubu, modern cem âyinini icra etmektedir. Gençler, dedesiz ve zâkirsiz, "Ali aşkına" kadeh tokuşturmakta, elektronik aletlerle semah dönüp halay çekmektedir. Gerçeğine uygunluk aranmamaktadır."[182] Müzik, cem'de, aletle ve raks gibi bir beden hareketiyle birleşmiş olduğundan, bunun modernleşmesi daha kolay olmuş, semah, şehirlerde türkü barlara taşınmıştır.

Daha önce Marksizme kapılmış aleviler, bu sefer liberalizm-kapitalizmin ticari sektörlerine alet olan, yeni müzik ve eğlence sektörlerinin ücretlileri haline gelmişler, aleviliğin de "yeni dönüşümü"nde rol almışlardır.

Gelenekler ne kadar sağlam görünür ve tekrarlarda ısrar içinde olursa olsun, eğer yazılı ilkelerin bulunduğu temel inançlara sahip değilse, çok sağlam bir mantığı ve bilimsel destekleri yoksa, zamana mukavemet edemez, değişir, hatta dağılabilir, yok olup gidebilir. Hele bugün evrensellik, küresellik denen sosyal telkinler karşısında değişmemesi mümkün görünmemektedir

[1] Fazlurrahman, İslâm, çev. Mehmet Aydın-Mehmet Dağ, Ankara 1992, "Fazlurrahmanı tanıtan önsöz, XI.

[2] Bkz. Hilmi Ziya Ülken, Tarihi Maddeciliğe Reddiye, İstanbul 1963; Yümni Sezen, Maddeci Felsefenin Çıkmazları, İstanbul 1996; daha birçok anti-marksist eser.

[3] Nietzche, Genealogie de la Morale, Leipzig 1887.

[*1] Nietzche'nin kendi tabiridir.

[4] Geniş bilgi için bkz. Amiran Kurtkan Bilgiseven, Din Sosyolojisi, İstanbul, 1985, s. 6-51.

[5] Tevrat, Tekvin 32/22.

[6] Tevrat, Tesniye 14/21; 12/16; Tekvin 9/4.

[7] Tevrat, Tekvin 19/30.

[8] Fazlurrahman, a.g.e., s. 119-120.

[9] Farzlurrahman, a.g.e., s. 48.

[10] Bkz. Walter H. Capps, "Toplum ve Din", Din, Toplum ve Kültür, derleyen ve çeviren: Ali Coşkun, İstanbul 2005, s. 26-27.

[11] Fazlurrahman, a.g.e., s. 207.

[12] Bkz. Denys Cuche'den naklen Nicolas Journet, "Kültür Nedir?", Evrenselden Özele Kültür, çev. Yümni Sezen, İstanbul 2009, s. 22

[13] Bkz. Journet, "Kültür Nedir?", Journet(ed), a.g.e., s. 15-16.

[14] Bkz. Nicolas Journet, "Kültürlerin Yanılsaması", Adam Kuper ile Söyleşi, Journet (ed) a.g.e. s. 365.

[15] Philippe Descola, "Nitelikler Kültürün İçindedir.", Journet (ed), a.g.e., s. 181.

[16] Denys Cuche, "Kültüre Yeni Bakış Tarzları", Journet (ed), a.g.e., s. 240.

[17] Cuche, a.g.m., s. 243.

[18] Cuche, a.g.m., s. 245.

[*2] "İlkel kültür" ilk kültüre ait, başlangıç halindeki kültür anlamındadır. "Hayvana yakın", "Vahşi" anlamında kullanılmamaktadır yahut kullanılmamalıdır.

[19] Maurice Bloch, "Beyinden Kültüre", Journet (ed), a.g.e., s. 76.

[20] Bkz. Jean-François Dortier, "Kültürün Kökenlerine Doğru", Journet (ed), a.g.e., s. 135.

[*3] Demek ki elbiseyle gömülme adeti çok eskidir.

[21] Bkz. Dortier, "Kültürün Kökenlerine Doğru", Journet (ed), a.g.e., s. 143.

[22] Bkz. Dortier, "Kültürün Kökenlerine Doğru", Journet (ed), a.g.e., s. 145.

[23] G. Lenclud, "Gelenek Nedir? M, Detienne (dir). Transcrire les mythologie, 1994'den naklen, Journet, "Kültür ve Gelenek", Journet (ed), a.g.e., s. 255.

[24] Frans Boas'tan naklen, Bkz. Journet, "Kültür Nedir", Journet (ed), a.g.e., s. 26.

[25] Bkz. Journet, "Kültür Nedir?", Journet (ed), a.g.e., s. 23-25.

[26] Bkn. Journet, a.g.e., s. 24-25.

[27] Claud Levi-Strauss, Irk ve Tarih, 1952 den naklen Journet, "Kültür Nedir?", a.g.e., s. 27.

[28] Bloch, a.g.m., Journet, a.g.e., s. 75.

[29] D. Krech R. S. Crutchfield E. L. Ballachey, Cemiyet İçinde Fert 2, çev. Mümtaz Turhan, Ankara 1982, s. 132.

[30] Jean François Dortier, "Kültürelcilik: Kişilik Kültürde Oluşturulmuştur." Journet (ed), a.g.e., s. 176-178.

[31] Bkz. Journet, "Kültür Nedir?", Journet (ed), a.g.e., s. 18-21.

[32] Journet, "Kültür Nedir?", Journet (ed), a.g.e., s. 22.

[33] Sosyobiyoloji için bkz. Dominique Guillo, "Toplum ve Kültüre İlişkin Yeni Darwinci Teoriler", Journet (ed), a.g.e., s. 33-43.

[34] Bloch, a.g.m., s. 77

[35] Bloch, a.g.m., s. 78-79.

[36] Bkz. Jurnet, "Kültür Nedir", Journet (ed), a.g.e., s. 16.

[37] Lucien Malson, Yabani Çocuklar, 10/18, 1964'den naklen bkz. Claudy Bert, "Yabani Çocuklar", Journet (ed), a.g.e., s. 57.

[38] Yabani Çocuklarla ilgili geniş bilgi için bkz. Claudy Bert, "Yabani Çocuklar, İnsan Tabiatına Dair Sorunlar" Journet (ed), a.g.e., s. 55-62.

[39] Bkz. Pascal Boyer, "Tanrılar, Ruhlar ve Hayaletler: Bir Aile Havası", Journet (ed), a.g.e., s. 86.

[40] Bkz. Jean-François Dortier, "Totem ve Etnolog: Bilimsel Bir Yanılsama Hikayesi", Journet, a.g.e., s. 200-206.

[41] Mircae Eliade, Dinin Anlamı ve Sosyal Fonksiyonu, çev. Mehmet Aydın, Konya 1995, s. 17.

[42] Schmidt'den naklen Eliade, a.g.e., s. 24-29.

[43] Dortier, "Totem ve Etnolog" Journet (ed), a.g.e., s. 205-206.

[44] Bunlar için bkz. Philippe Descola, a.g.m., Journet, a.g.e., s. 180-186.

[45] Bkz. J. F. Dortier, "James George Frazer, Altın Dal ve Kutsal Kıral Efsaneleri", Journet (ed), a.g.e., s. 113-115.

[46] Bkz. Dortier, "J. Frazer, Altın Dal ve Kutsal Kıral Efsaneleri", Journet, a.g.e., s. 215.

[47] Bkz. Bloch, agm, s. 80-83.

[48] Hans Freyer, Din Sosyolojisi, Çev. Turgut Kalpsüz, Ankara 1964, s. 65.

[49] Jean-Paul Charney, İslâm Kültürü ve Toplumsal Ekonomik Değişim, çev. Adnan Bülent Baloğlu, Ankara 1997, s. 21.

[50] Ünver Günay – Harun Güngör, Türk Din Tarihi, Kayseri 1998, s. 215.

[51] Günay-Güngör, a.g.e., s. 215.

[52] Bkz. Jean-Paul Roux, Türklerin ve Moğolların Eski Dini, çev. Aykut Kazancıgil, İstanbul 1994, s. 18 ve oradaki kaynaklar.

[53] Fazlur Rahman, a.g.e., s. 120, 180.

[54] Bkz. Roux, a.g.e., s. 31.

[*4] Tesbitler ihtilaflıdır. Çünkü Arap harfleriyle Hasan ve Hüseyin'in yazılışında, noktalar belirsizleşmişse, işi değiştirir.

[55] Bkz. Gülgün Uyar, Ehl-i Beyt, İslâm Tarihinde Ali-Fâtıma Evladı, İstanbul 2004, s. 61, 62, 348, 415, 558.

[*5] Dilediğini seçtiğine göre, soy takibindeki zaruret çelişkisi nasıl anlaşılmalıdır? İmam nasbediliyorsa, seçim peygamberle sınırlı kalıyor demektir. Y. S.

[56] Âyet meali şöyledir: "Ey Resul! Rabbinden sana indirileni tebliğ et. Eğer bunu yapmazsan O'nun elçiliğini yapmamış olursun. Allah seni insanlardan koruyacaktır. Doğrusu Allah, kâfirler topluluğuna rehberlik etmez." Tefsirciler bu tebliğin yahudi, hıristiyan ve müşriklere yapılacak Kur'ân âyetleri olduğu üzerinde ittifak etmişlerdir. Onların çokluğu karşısında sıkıntıya düşen Hz. Peygamber'e, korkma! Sen tebliğ et! yoksa peygamberlik görevini yapmış olmazsın! şeklinde açıklamışlardır (Ayrıca bu ayetin geldiği tarihe bakmalı, hiçbir zaman kendinden sonrasının ne olacağı endişesini taşımamış olan Hz. Peygamber'in böyle bir düşünce ile irtibatının olup olmadığı değerlendirilmelidir. Y. S.). Bkz. Elmalılı M. Hamdi Yazır, Hak Dini Kur'ân Dili (İstanbul 1992, sadeleştirilmiş) c. 3, s. 284.

[*6] Meseleyi siyaset ve iktidar meselesi olarak alırsak, bu yorum durumu izah edebilir ama, dinî bir mesele olarak almaya, hele Kur'ân'la sabit olduğuna inandığı varsayılan Hz. Ali'nin durumunu izah etmeye müsait görünmüyor. Esasen sünniler yanlışlığı bu mantığa dayandırmak istemişlerdir. Ses çıkarmadığını kabul edersek, Hz. Ali'yi sahtekârlıkla itham etmiş, ona hakaret etmiş oluruz. Kırtas vak'asında neden suskun oldu? Sonradan da olsa, Hz. Ebubekir'e biatında samimi değil miydi? Y. S.

[57] 12 İmam şunlardır: 1- Ali b. Ebi Tâlib, 2- Hasan b. Ali, 3- Hüseyin b. Ali, 4- Ali b. el-Hüseyin, 5- Muhammed el-Bakır, 6- Caferu's-Sadık, 7- Mûsâ el-Kâzım, 8- Ali er-Rıza, 9- Muhammed et-Taki, 10- Ali en-Naki, 11- Hasan el-Askerî, 12- Muhammed el-Mehdî.

[*7] 12'nci İmam döndükten sonra ölümsüz olarak hep kalacak mı, yoksa onun soyundan olanlar imamlığı devam mı ettireceklerdir? Böyle ise 12'nci İmam nazariyesi ortadan kalkmaz mı? Y. S.

[*8] – Dinî vasilik İslâm'a uyar mı?

– Bu dünyada ölümsüzlük İslâm'a uyar mı?

– Her şeye rağmen sınırlı olan uzun ömre sığınmak, 12'nci İmamın tekrar ortaya çıkışını açıklamaya yeter mi?

– Hz. Peygamber'in vefatından 12'nci İmamın doğumuna ve sonra gizlenmesine kadarki zaman dilimleri fetret devri midir? Gerçi birileri vardı ama onlar geçici miydi? Ariziyet miydi?

Bu soruların ciddi ve İslâm'a uygun şekilde cevaplanması gerekiyor Y. S.

[*9] Adları pek sık zikredilmez. Üçüncüsünün (Hz. Osman'ın) varlığı belli değilmiş gibi davranılır ve zikredilmemeye çalışılır. Y. S.

[*10] Hırsı yoktu ama imamlık halifeliği de içine aldığına göre (ayrı ayrı olması farklı bir sistem doğurur) Kur'ân'la belirtilecek kadar seçilmişlik de varsa, Hz. Ali'ye görevden kaçınmak, zaruret karşısında boyun eğmek gibi bir sorumluluk yüklenmiş olunmamakta mıdır? Y. S.

[*11] Doğru bir tesbittir ama bunun karşısında şiilerin soy gütmeyi de dine dayandırması, siyasi taassuptan daha tehlikeli değil midir? Kızı Fâtıma'ya Hz. Peygamber'in "sen kendini kurtaracak işler yapmaya çalış, peygamber kızı olman, bir imtiyaz teşkil etmez" demesi göz önüne alınırsa, bu konuyu yeniden değerlendirmek gerekebilir. Y. S.

[58] Bu bilgiler için bkz. Agani'den naklen Muhammed Hüseyin Kâşifü'l-Gıta, Caferî Mezhebi ve Esasları, çev. Abdulbaki Gölpınarlı, İstanbul, ts., s. 23.

[*12] bdullah İbn Sebe, İslâm toplumu içinde bulunan ve yahudi asıllı olan, sinsice entrika çevirdiğine inanılan biri.

[*13] Hulûl: Bir bedene girme. Bedenlenme-ilahi zâtın veya sıfatlarının varlıklardan birine veya hepsine intikal etmesi, girmesi veya onunla birleşmesi.

Tenasüh: Ruhların kalıp/beden değiştirerek bu hayata dönüp durması. Bir Hint itikadı olup, öldükten sonra amellerine ve ahlâkına göre, bu dünyaya dönüp, tekrar tekrar ölüp dönmesi. Sonunda Brahmaya kavuşur.

[59] Bakara (2)-243: "Binlerce oldukları halde, ölüm korkusundan dolayı yurtlarından çıkıp gidenleri görmedin mi? Allah onlara ölün dedi, (öldüler). Sonra onları diriltti. Allah onlara karşı lutufkardır." (Bulaşıcı hastalıkla ilgili topluca ölenleri, ibret olsun diye dirilttiği rivayetine dayandırılmaktadır. Hz. Peygamber'den çok önceleri olduğu halde, görmedin mi? bir Kur'ân uslubudur.) Neml (27)- 83: "O gün her ümmet içinden âyetlerimizi yalan sayanlardan bir cemaat toplarız da (öncüler) onlar toplu olarak hesap yerine sevkedilirler." (Kıyamet günü vuku bulacak bu olayla, 12. İmamın geri döneceği iddiasının ilgisi anlaşılamamaktadır Y. S.).

[60] İmamiye Uleması, mut'a nikâhının meşru olduğunu delillendirmek ve karşı olanları çürütmek için çok gayret sarfetmişlerdir. Bkz. Muhammed Hüseyn, a.g.e., s. 72-79.

[*14] Hz. Peygamber zamanında yapılan mescidlerde hasır veya kilim gibi yaygılar olduğu bilinmektedir. Hz. Peygamber ve arkadaşlarının ve daha sonrakilerin yaygıya secde etmiş olmaları, namazlarının caiz olmamış olduğunu mu gösterir? İmamiye'nin toprak hakkındaki genel kanaatleri tamamen doğru olmakla beraber, doğacak birçok problemi izah etmemektedir. Alnın temiz bir yere, yer seviyesine değdirilmesi (mazeretliler daha yüksekçe bir yere de yapabilirler) şartı yerine, yine bir kutsallık projesi geliştirilmiş görünüyor, Y. S.

[61] İmam Rabbanî (Ahmed Farukî Serhendî) Mektubat, c. 2, Mektup 436, çev. Abdülkadir Akçiçek, İstanbul 1978, s. 1348-1349.

[62] Bkz. Muhammed Ebu Zehra, İslâm'da Fıkhî Mezhepler Tarihi, çev. Abdülkadir Şener, İstanbul, ts., s. 188.

[*15] Kırtas (Kâğıt-kalem, kırtasiye) Vak'ası: Hz. Peygamber, hastalığı ağırlaştığında, başucundaki sahabeye, kağıt-kalem getirmelerini ve yazmalarını istemişti. Arada bir dalıp gidiyordu. Bunu gören Hz. Ömer, Resulullah'ı yormayın deyip buna engel oldu. Kur'ân-ı Kerîm ve onun hayatı ve sözleri ortadayken başka şeye ihtiyaç yok demiştir. Hz. Ali taraftarları, "Hz. Ali'yi vasiyet edecekti, engel olundu" demektedirler.

[63] Bkz. Marianne Arınberg-Laanatza, "Türkiye Alevîleri Suriye Alevîleri, Benzerlik ve Farklılıklar", Alevî Kimliği, İstanbul 1999, s. 195 vd.

[64] Anadolu'nun birçok yöresinde mevcut olduğu gibi, meselâ Aydın-Alamut örneğinde açıkça bu özellikler görülmektedir. Bkz. Orhan Türkdoğan, Alevî Kimliği, İstanbul 1995, s. 111 vd.

[65] Irene Melikoff, Uyur İdik Uyardılar, İstanbul 1993, 2006 (3. bs.), s. 33 vd.

[66] Türkdoğan, a.g.e., s. 146.

[67] Daha geniş bilgi için bkz. Türkdoğan, a.g.e., s. 99 vd.

[68] Bkz. İrene Melikoff, 7-12-1997 Zaman Gazetesi. Röportaj.

[69] Melikoff, Zaman Gazetesi, adı geçen röportaj.

[70] Ömer Lütfi Barkan, Kolonizatör Türk Dervişleri, ts, s. 33-34.

[71] Melikoff, Zaman Gazetesi, adı geçen röportaj.

[72] Bkz. Türdoğan, a.g.e., s. 104'deki dipnot.

[73] Bkz. Günay Güngör, a.g.e., s. 98-110 ve oradaki kaynaklar.

[74] Roux, a.g.e., s. 49.

[75] Bkz. Hikmet Tanyu, İslâmlıktan Önce Türklerde Tek Tanrı İnancı, İstanbul 1980, s. 72.

[76] Bunlar için bkz. Roux, a.g.e., s. 49-53 ve orada zikredilen kaynaklar.

[*16] Moğol kitleleri bazan Türk hanedanlar yönetmiştir. Bunun tersi de vâkidir. Bu durum göz önüne alınmalıdır.

[77] Bkz. Roux, a.g.e., s. 72.

[78] Bkz. Roux, a.g.e., s. 57 ve zikredilen kaynaklar.

[79] Roux, a.g.e., s. 93.

[80] Eliaede'den naklen bkz. Roux, a.g.e., s. 44.

[81] Bkz. Yaşar Kalafat, Türk Dünyası Halk İnançları, Trabzon 2002.

[82] Bkz. Roux, a.g.e., s. 94, 95, 102'deki kaynaklar.

[83] Tanyu, a.g.e., s. 49, 60, 61.

[84] Ahmet Yaşar Ocak, Menakıbnameler, Ankara 1992, s. 11.

[85] Bkz. Türkdoğan, a.g.e., s. 70-71.

[86] Türkdoğan, a.g.e., s. 71.

[87] Kalafat, a.g.e., s. 76.

[88] Günay-Güngör, a.g.e., s. 32.

[89] T. Efendi'den naklen Kalafat, a.g.e., s. 57.

[90] Vakıf Veliyev, Bayatlılar, 1955'den naklen Kalafat, a.g.e., s. 70.

[*17] Ebdal (Abdal): Zühd, riyazet, inziva, kulluk içinde bulunan sûfî veya ermiş. Bedel'den, Hz. Peygamber veya Kutb'a vekil. Bektaşi karakterli dervişlere de bu ad verilir.

[91] Bkz. İrene Melikoff, "Tarihsel Bölünme ve Sonuçları", Alevî Kimliği, İstanbul 1999, s. 5-6.

[92] Abdülkadir İnan'dan naklen, bkz. Türkdoğan, a.g.e., s. 85.

[93] Bkz. Fazlurrahman, a.g.e., s. 213.

[94] Günay-Güngör, a.g.e., s. 196.

[95] Bkz. Türkdoğan, Mehmet Eröz'den, Mélikoff'dan, Fuat Köprülü'den naklen, a.g.e., s. 78, 85-88, 102, 105, 123 ve bu sayfalardaki kaynaklar.

[96] Mélikoff'dan naklen Türkdoğan, a.g.e., s. 102.

[97] Bkz. Türkdoğan, a.g.e., s. 119.

[98] Bkz. Türkdoğan, a.g.e., s. 83, 85-88.

[99] Kalafat, a.g.e., s. 100.

[100] Bkz. Türkdoğan, a.g.e., s. 117.

[101] Haçlılar zamanında, Eski Türk inançlarına göre ölülerini silahlarıyla birlikte gömen Türklere rastlanmış olduğunu Osman Turan nakleder (Bkz. Osman Turan, Selçuklular Tarihi ve Türk-İslâm Medeniyeti, İstanbul 1965, s. 259).

[*18] Başa kırmızı külah giymek geleneğinin Altaylı Şamanlardan geldiği üzerinde durulmuştur. Belki de kullanılmamaya başlamış bir adet, Şeyh Haydar ve Şah İsmail'de olduğu gibi, savaşlarda bir kimlik ifadesi şeklinde yeniden gündeme gelmiş olmalıdır.

[102] Bkz. Fazlurrahman, a.g.e., s. 63.

[103] Roux, a.g.e., s. 20.

[104] Bkz. Günay-Güngör, a.g.e., s. 331-332.

[105] Bkz. Roux, a.g.e., s. 32-33.

[106] Kalafat, a.g.e., s. 76.

[*19] Sosyolojizm, Din, ilim felsefe dahil, her şeyi, her olayı toplumla açıklamak, toplumun dışında bir kaynak kabul etmemek, toplumu yaratıcı, bir anlamda ilah kabul etmek.

[107] Kalafat, a.g.e., s. 90.

[108] Bkz. Kalafat, a.g.e., s. 90.

[109] Bkz. Mehmet Eröz, Milli Kültürümüz ve Meselelerimiz, İstanbul 1983, s. 40.

[110] Günay-Güngör, a.g.e., s. 34.

[111] Daha geniş bilgi için bkz. A. Y. Ocak, Bektaşi Menakıbnamelerinde İslâm Öncesi İnanç Motifleri, İstanbul 1983, s. 57-61 ve oradaki kaynaklar.

[112] Bkz. Ocak, Menakıbnameler, s. 12-13.

[113] Bkz. Roux, a.g.e., zikredilen kaynaklar.

[114] Bkz. Ocak, Menakıbnameler, s. 56'da 64 nolu dipnot.

[115] Bkz. Fazlurrahman, a.g.e., s. 185-186.

[116] Ethem Ruhi Fığlalı, Çağımızda İtikadî İslâm Mezhepleri, Ankara 1980, s. 189-196; Melikoff, Zaman Gazetesi, adı geçen röportaj.

[117] Bkz. Eric Cornell, "Bosna Bektaşiliği Üzerine", Alevî Kimliği, s. 18.

[118] Marianne Arınberg-Laanatza, a.g.m., s. 196-197.

[119] Türkdoğan, a.g.e., s. 28.

[120] Alamut Köyü Muhtarı Hüseyin Evci'den naklen bkz. Türkdoğan, a.g.e., s. 119.

[121] Bkz. Türkdoğan, a.g.e., s. 58.

[122] Bkz. Melikoff, Uyur İdik Uyardılar.

[123] Sofular Köyü mürebbisinden naklen, Türkdoğan, a.g.e., s. 92.

[124] Hacı Bektaş'ta Feyzullah Çınar'dan dinleyen Melikoff'dan naklen bkz. Türkdoğan, a.g.e., s. 93.

[125] Heft Bâbi Bâbâ Seyyidnâ (W. Ivanow)'dan naklen Tord Olsson, "Dağlıların ve şehirlilerin İrfanı, Suriyeli Alevilerin Ya da Nusayrîlerin Mezhebi", Alevî Kimliği, İstanbul 1999, s. 225.

[126] Kitabu'l-bakûrat (4. Bl. İlk Günah), s. 59-62'den naklen bkz. Tord Olsson, a.g.m., s. 228-229.

[127] Baba Said'den naklen bkz. Türkdoğan, a.g.e., s. 25-26.

[128] Bkz. Marianne Arınberg-Laanatza, a.g.m., s. 200.

[129] Bkz. Olsson, a.g.m., s. 233.

[130] Bkz. A. Y. Ocak, Menakıbnâmeler, s. 16-17.

[131] Barkan, a.g.e., s. 46 dipnotu.

[132] Bkz. Delebaye, Legende, s. 162'den naklen Ocak, Menakıbnameler, s. 35.

[133] Delebaye'den ve Hacı Bektaş Menkıbelerinden naklen bkz. Ocak, Menakıbnameler, s. Ek. IX.

[134] Barkan, a.g.e., s. 44 dipnotu.

[135] Bkz. Türkdoğan, a.g.e., s. 148 vd.; Ayrıca değerli ağabeyimiz ve dostumuz, Sünnetçiler köyünden Emekli Kd. Yüzbaşı Ahmet Er'den dinlediklerim.

[136] Muğla-Ortaca-Kemaliye köyünden Ali Taş'tan naklen Türkdoğan, a.g.e., s. 56-57.

[137] Abdülkadir İnan'dan naklen bkz. Türkdoğan, a.g.e., s. 148 vd.

[*20] Ömer Lütfi Barkan'a göre o devirlerde köy hayatı, bugünkü gibi şehre tâbi, ek bir mevcudiyetin yaşadığı bir yer değildir. Kendilerine mahsus bir âlemi ve hayatı yaratmakta devam edecek kadar bağımsız bir organdır ve bütün hayat prensiplerini kendi içlerinde bulur, kuvvetli bir şekilde kökleri kendi toprakları içindedir (Ömer Lütfi Barkan, Kolonizatör Türk Dergileri, ts, s. 47'deki dipnot). Anlaşılan Barkan, alevî-bektaşî meselesinde köy-şehir ayırımına farklı bir yorum getirmek istemektedir. Ancak anlaşıldığı üzere sosyolojik anlamda, alevîler, şehirliden farklıdırlar ve kapalı cemaattirler. Aynı konuyu Barkan ahî'lere de kaydırarak, şehirle bağlantı kurmaya çalışır. Ona göre, zaviyelerin çoğu ahî zaviyeleridir. Ahiler sadece şehirli değildir. Ahi dergâhları köylerde de vardır. İbn Batuta'nın da, "ahileri, Rum beldelerinde yerleşmiş (o günkü Anadolu) Türkmen kavimlerinin her vilayet, belde ve köylerinde mevcut olarak (Cilt I, s. 331) tasvir ettiğini belirtir (Barkan, a.g.e., s. 38-39). Fakat burada ahileri, alevî-bektaşi bünyesinden sayıp saymama, önemli bir konu olarak karşımıza çıkmaktadır. Ahileri, alevî-bektaşilerin bir uzantısı saymak, oldukça zor görünüyor.

[138] Bkz. Melikoff, a.g.m., s. 10.

[*21] Kaynaklarda bulunmamakta, fakat hadis diye çok kullanılmaktadır. Y. S.

[139] Kalenderîlik için bkz. Nihat Azamat, DİA, "Kalenderiye" maddesi, c. 24, s. 253-256.

[140] Bkz. Ocak, "Bektaşilik" maddesi, DİA, C. 5, s. 373-379.

[141] Bkz. Bedri Noyan, Bektaşilik-Alevîlik Nedir? Ankara 1985, s. 7.

[142] Bkz. Noyan, a.g.e., s. 122.

[143] Türkdoğan, a.g.e., s. 145-146.

[144] Bkz. Hacı Bektaş Veli, Makalât, sadeleştirerek hazırlayan Ahmet Tekin, Ankara, ts., s. 28-29.

[145] Hacı Bektaş Veli, Makalat, s. 18, 22-24.

[146] Faruk Bilici, "Alevî-Bektaşî İlahiyatının Günümüz Türkiyesi'ndeki İşlevi", Alevi Kimliği, s. 68.

[*22] Bu yorumda, Anadolu'nun sünni bölgelerinin, sünni köy hatta kentlerinin ihmal edilmiş, aynı yoksulluk içinde oldukları gerçeği gözardı edilmekte olduğundan, yorumun, sadece ideolojiye aktarılmış tarafı ve zayıf tarafıdır. Y. S.

[147] Bkz. Faruk Bilici, a.g.m., s. 21.

[148] Bilici, a.g.m., s. 69.

Yorumun yine ideolojiden ibaret olduğu, İslâm'ın hem dışına çıkıp, hem İslâmî yorum gibi verilmesinden belli olmaktadır. Kur'ân'ın uydurma bir metin olduğunu söyleyip, bu inanç sistemine dahil olunmak tuhaftır. Yorumun yine diğer zayıf taraflarından biri Kürtçülüğün bugün sadece bölücü ve ayrılıkçı bir hareket olduğu anlaşıldığına göre, alevilerin bunları kucaklaması, tepkisel hareketi ve alevî duyguyu kullanmaktan ibaret olmaktadır. Aleviler itikada ait bir tepki, Kürtçüler ise etnik bir tepki içindedirler. Yorumun aksayan diğer bir yanı, egemen sınıflarla ilgilidir. Egemen sınıflar, feodaliteden, sağcılıktan, hatta dinden, sadece yararlanmışlar, istismar etmişlerdir. Bugün bunların çoğunun din ile de, Türklük ile de ilgileri olmadığı, sadece istismar ettikleri anlaşılmıştır. Y. S.

[149] A. H. Celasun, R. Çamuroğlu, A. Özgünay, B. Öz, T. Şahin'den naklen Bilici, a.g.m., s. 68-73.

[150] Bkz. Valter Hinz, Uzun Hasan ve Cüneyd, çev. Tevfik Bıyıkoğlu, 1992, s. 18-65; Faruk Sümer, Safevî Devletinin Kuruluşu ve Gelişmesinde Anadolu Türkleri'nin Rolü, Ankara 1976, s. 15; Faruk Sümer, Çepniler, İstanbul 1992, s. 36-39; Türkdoğan, a.g.e., s. 97-99.

[151] Bkz. Türkdoğan,. a.g.e, s. 185.

[152] Türkdoğan, a.g.e., s. 134

[153] Türkdoğan, a.g.e., s. 60.

[154] Bkz. Türkdoğan, a.g.e., s. 60 (Muğla-Ortanca-Kemaliye Köyünden).

[155] Bkz. Türkdoğan, a.g.e., s. 120.

[156] Anadolu'daki aşırılığa kaymış alevîler, her ne kadar İran İmamiyesi ile ilgileri olmadığını iddia ediyor ve onları reddediyorlarsa da, şiiliğin aşırı uçta olanları imam nazariyesinden etkilenmiş olarak tarihi sürece katılmışlardır. İmamiye, imamı iman esaslarından biri olarak kabul etmekle kalmamış, onu "İlk Nûr"un bir mazharı (Allah'ın tezahürü) olarak kabul etmiş, imama ilahi cevher atfetmese bile, ilahî sıfatlar eklemiştir. Sudûr nazariyesine göre ilk Nûr'dan insan sudûr eder. Bir nevi çıkar veya doğar. Bu insan, âlemin zirvesindeki imamdır. Daha aşırı gidenler ise, imamda ilahî bir cevherin de olduğu kanaatindedirler. Allah imama hulûl etmiştir. "Ali ilahî"ler, imamın, Allah'ın kendisi olduğuna inanırlar. Sünnî sûfîlerin bir kısmı, bu nazariyeyi Hz. Ali'ye değil, Hz. Muhammed'e atfetmişlerdir (Bunlar için bkz. Fazlurrahman, a.g.e., s. 243-244). Fakat sûfîler bu nazariyeyi şiilerden kotarmış olsa da, yolları ayrılmış ve onların silahını başka alanda kullanarak, şiilere karşı olmuşlardır. Çünkü temelde farklılık vardı. Şiiler imam yoluyla Allah bağlantısını kuruyorlardı, oysa sûfîler, vasıtasız olarak veya imam kadar inanç işi olmasa da şeyh vasıtasıyla Allah'a ulaşılabileceğini söylüyorlardı.

[157] Günay-Güngör, a.g.e., s. 401.

[158] Geniş bilgi için bkz. Yümni Sezen, Hümanizm ve Türkiye, İstanbul 2005.

[159] Nejat Birdoğan, Anadolu'nun Gizli Kültürü Alevilik, Hamburg 1990, s. 305.

[160] İzmir Narlıderelilerden naklen, Türkdoğan, a.g.e., s. 173.

[161] Bkz. Noyan, a.g.e., s. 119.

[162] Geniş bilgi için bkz. Türkdoğan, a.g.e., s. 109-110 ve orada zikredilen kaynaklar.

[163] Fazlurrahman, a.g.e., s. 240.

[164] Fazlurrahman, a.g.e., s. 183.

[165] Bkz. Fazlurrahman, a.g.e., s. 7-9.

[166] Fazlurrahman, a.g.e., s. 196.

[167] Fazlurrahman, a.g.e., s. 188.

[168] Bkz. Türkdoğan, a.g.e., s. 128-129.

[169] Bkz. Türkdoğan, a.g.e., s. 170.

[170] Bkz. Türkdoğan, a.g.e., s. 170.

[171] Bkz. Günay-Güngör, a.g.e., s. 385-386. İsyanın gerçek sebebi, dinî miydi, siyasî ve iktisadî miydi, tam olarak öğrenilebilmiş değildir. Ömer Lütfi Barkan'ın tesbitlerine göre, Babailerin kesin olarak alevî veya bektaşi oldukları da söylenemez. Olsa bile henüz fazla dönüşmemiş olduğu anlaşılıyor. Barkan'a göre, "meselelerin tafsilatıyla tetkikini yapacak ve bu hususta kat'i fikir beyan edecek vaziyette bulunmamakla beraber", "Selçuk Devleti'nin sarsılmasında bu Türkmen kabilelerine dayanan Babailerin isyan ve propagandalarının tesiri olduğu gibi, aynı Babai şeflerinin Ertoğrul ve Osman Gazi zamanında faaliyette bulundukları ve Karaman oğullarının da müstakil bir devlet kurmasında bir rol oynamış olduğu anlaşılmaktadır." Yine Barkan, Aşık Paşazade Tarihi s. 199'dan naklen, "Ertoğrul zamanında Baba İlyas divanı vardı. Rûm'a (Anadolu'ya) Ertoğrulla bile (beraber) gelmişlerdi" der (Barkan, a.g.e., s. 30, 31).

[*23] Endogami: İçerden evlenme. Dışarıdan evlenme yasağı. Ekzogami: Dışardan evlenme. İçerden evlenme yasağı.

[172] Régine Azria, "Tarihin Aynasında Yahudi Kimliği", Journet (ed), a.g.e., s. 280.

[173] Köylerde (mezralarda) oturmayın. Köylerde oturmak kabirlerde oturmak gibidir" (Suyûti, Câmi'ü's-sağîr, 19); "Cemaatle olmanız gerekir. Çünkü Allah'ın eli, şehirler (füstat) üzerindedir" [Tirmizî, Sünen (Fiten) 7; İbn Mâce, Sünen (Et'ime) 17; İbnu'l-Esîr, en-Nihayetu fî garîbu'l-hadis, 3/445]. Burada köyü ve köylüyü hor görmek gibi bir maksat yoktur. Buradaki cemaat, topluluk ve kalabalık anlamındadır. Mesele genişleme, medeniyet ve evrensellik meselesidir. Dikkatli olunması ve doğru değerlendirilmesi gereken nokta, İslâm'ın neyi arzu ettiğidir. Çokluğu, yayılmayı, istiyor, fakat inanan ve kaliteli bir nüfustan vazgeçmiyor (Bkz. Yümni Sezen, İslâm'ın Sosyolojik Yorumu, İstanbul 2004, s. 66 ve oradaki hadis kaynakları).

[174] Buharî, İ'tisam 16.

[175] Bkz. Ocak, Menakıbnameler, s. 23; Bu konu için yine bkz. Frazer, Altın Dal, I, II, Campbel, Mitolojiler, 1, 2, 3, 4; Yümni Sezen, Kurban ve Din.

[*24] İdeoloji kavramı o gün için kullanılacak bir kavram olmamakla beraber, dinin siyasî, fikrî ağına ait bir yön anlamında kullanılmıştır. Y. S.

[176] Bkz. Fuat Bozkurt, "Aleviliğin Yeniden Yapılanma Sürecinde Toplum-Devlet İlişkisi", Alevi Kimliği, s. 113.

[177] Philip Robins, Turkey and Middle East, s. 38-39'dan naklen, Marianne Arınberg-Laanatza, a.g.m., s. 201.

[178] Arınberg, a.g.m., s. 201.

[179] Bkz. Yılmaz Soyyer, Sosyolojik Açıdan Alevî Bektaşî Geleneği, İstanbul 1996, s. 58.

[180] Celasun'dan naklen Soyyer, a.g.e., s. 74, 78.

[181] Celasun'dan naklen bkz. Soyyer, a.g.e., s. 64-67.

[182] Tayfun Atay, Milliyet Gazetesi, 5 Mart 2004.